

رفعة  
عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس  
نفذ  
كتاب "في الشعر الجاهلي"

تأليف

السيد محمد الخضر حنين

أحد علماء الأزهر ، وجامع الزيتونة ، وأستاذ آداب  
اللغة العربية بالدرسة السلطانية في دمشق سابقاً

المكتبة الأزهرية للتراث

إطبع بمطبعة محمد رشدي

٩ - درب النور - خلف جامع القصر الشريف بالقاهرة

رفع  
عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس رأي

حضرة صاحب الفضيلة مفتي الديار المصرية في هذا الكتاب  
اطلع على هذا الكتاب « قص كتاب في الشعر الجاهلي » حضرة صاحب  
الفضيلة العلامة النجدي، والقدوة الشهير، مولانا الأستاذ الحق الشيخ عبد الرحمن  
قراءة مفتي الديار المصرية تفضل قلمه البليغ - أيده الله - بكتابة ما يأتي :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد رسول الرحمة ،  
وناشروا له الحكمة وقائدنا إلى الحق ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم  
الله على الهداية بقوله الثابت إلى يوم الدين ، فلا يضرهم من ضل ما داموا  
من أهل العزم والبصيرة واليقين  
ولمعد فإن الباطل ما برح يحارب الحقيقة الإسلامية بسبوفه المقلولة  
وشبهاته الضئيلة ، ثم يرجع خائباً بغير جدوى . وقد عاد اليوم إلى جولة  
يدفعه إليها نفر من المتأثرين بكتب الداعين إلى معاداة دين سيد المرسلين ،  
سقطوا على ما فيها من تضليل فالتقطوا منه موارق لهم ، وظلوا يمرضونه  
على أنظار قرائنا ولما علموا الغلاب من أبنائنا زاعمين أنه بضاعة جديدة  
هي نيرات قرائهم ونتائج أفكارهم ، محاولين بذلك تقويض بناء قامت  
فضائله الشائخة على أساس متين من الحقائق الراسخة . فاستاء من عملهم

هذا أهل العلم الصحيح والأدب الصريح . ومن هذه الكتب رسالة عنوانها  
(في الشعر الجاهلي) عرف صاحبها بالتعصب لكل ما فيه كيد للإسلام وخط  
من جلاله وفضائل عظمائه وآله . وقد احتوت هذه الرسالة على نزاعهم  
وأباطيل بينهم كلها وصف واحد هو الاستخفاف بالحقائق والتعصب  
لمقيدة خاصة افتن مؤلف الرسالة بها . فانهى له حضرة العالم  
الحق والنباهة المدقق ( السيد محمد الخضر حسين التونسي من علماء الجامع  
الازهر بمصر وجامع الزيتونة بتونس ) غل هذه الرسالة تحليلاً علمياً أثرياً ،  
رد فيه ما انتحل إلى أهله ، وعاد به إلى أصله ، ودحض الأباطيل بالأدلة  
الواضحة ، ونه إلى مغائر الكتاب المردود عليه ، ودل على المرامي التي  
يري إليها ، وأبان عن مواطن ضعفه ومكامن سخيفه . ولعمري إنه قد  
خدم بهذا العمل الجليل العلم المتين والأدب الرفيع خدمة تحوّل بها  
شر الكتاب المردود عليه إلى خير . جزاه الله عن الدين والبلد والحق  
أفضل ما يجزي به عباده الصالحين المخلصين . وآخر دعوانا أن الحمد لله  
رب العالمين



رفع  
عبد الرحمن (التجري) محمد بن  
أسكنه الله الفردوس

نهضت الامم الشرقية فيما ساف نهضة اجتماعية ابتدأت بطولع  
كوكب الاسلام . واستوفت حين سارت هدايته سيرها الخيث  
وفتحت عيون هذه الامم في طريقة الحياة المثلى .  
سادت هذه النهضة وكان لها الأثر الأعلى في الأفكار والمهم  
والآداب ، ومن فروعها نهضة أدبية لغوية جعلت تأخذ مظاهرها العلمية  
لعبد بني أمية ، واستوت على ساقها في أيام بني العباس  
أمسك يدك كتب التاريخ والأدب متمسكة الحقيقة بذكاء وموزون  
وقلب سليم ، فلا أحسبك تصدر عنها إلا بنفس مطمئنة لاجلال أولئك  
الذين درسوا أدب اللغة وخاضوا في فنونه فامتصوا البحث ، وكانوا  
القدوة الحسنة في حسن التصرف وحكمة البيان  
تمتّع الشرق بنهضته الاجتماعية والأدبية حقاً ، ثم وقف التعليم عند  
غاية وأخذ شأنها غير الشأن الذي تسمو به المداير وتنمو به نتائج العقول ،  
فاذا غفوة تدب إلى جفون هذه الامم ولم تكذ تستفيق منها إلا وريد  
أجنبية قبض على زمامها  
هيب بعض أولى الحكمة منا يقبلون وجوههم في العلى التي مست

(د)

اسم الشرق ففقدت بهم سنين عدداً، وبثوا أقلامهم من مرآتها نصف هذه الطل وتذر الناس مونة اليأس والجبن والجهول، وتلقى عليهم دروساً في أسباب الحياة ووسائل الخلاص

التفت الشرق الى ما كان في يده من حكمة، والى ما شاد من مجد، والى من شب في مهده من أعظم الرجال. أخذ ينظر الى ماضيه ليميز أبنائه بين ما هو تراث آبائهم وبين ما يقتبسونه من الغرب؛ وليشعروا بما كان لهم من مجد شامخ فتأخذهم العزة الى أن يضموا الى التالذ طريقاً، وليذكروا أنهم ذرية أولئك السراة فلا يرضوا أن يكونوا للمستبددين عبيداً

أنشأ أولو الاحلام الراجحة من الزعماء والكتاب يأخذون بيلا يظهر من جديد صالح ولا يكتفون ايديهم من قديم نافع، فاستطاعوا بهذه الحكمة والروية ان يسلكوا قلوب الامة في وحدة، ويخطوا بها الى حياة العلم والحرية والاستقلال

نظر الى هذه النهضة الزاكية من لا يبرغون في تقدم هذه الامم الى خلاصها ولو خطوة، وعرفوا أن بأيدي هذه الامم كتابا فيه نظم اجتماعية وآيات تأخذ في شرط ايمانهم به ألا ياتوا لسلطة شأنها ان تسوسهم على غير اصوله، فما كان من هؤلاء القوم الذين يستحلون إرهاب الامم إلا ان يبتغوا الوسيلة الى فتنة القلوب وصرفها عن احترام ذلك الكتاب، والناية تمويض بناء هذه الوحدة السائرة بنا الى حياة سامية وعز لا يلى

(ذ)

فست طائفة عن أدب الاسلام، وأرهفت أقلامها لتعمل على هذه الخطة الخاطئة، غير مبالية بسخط الامة ولا متعرجة مما سينطق به التأنيخ من وضع يدها في يد خفية لاشأن لها الا نصب المكابد لامة كان لها العزم النافذ والكلمة العليا

تلميح هذه الطائفة باسم حرية الفكر وهي لا تقصد الا هذا الفن الذي أكت عليه صاحبها ومساءها وهو النيل من هداية الاسلام والنض من رجال جاهلوا في سبيله بحجة وعزم واقدام. ويكني شاهدا على رياء هؤلاء الرهط انهم يقيمون ماتم يندبون فيها حرية الفكر، ثم ينصرفون ويقولون فيما يكتبون: للحكومة ان ترهق الشعب وترغمه على ما تراه أمرا لا نقا. ولوسبق ذلك الى أن مؤلف كتاب في الشعر الجاهلي هو عينهم الناظرة وسهمهم الذي يرمون به في مقاتل امهم النافذة، لطيت بينك وبين هذا الظن اذ ليس لي على هذه الظنون الغالبة من سبيل

فانقلم الذي يناقش كتاب «في الشعر الجاهلي» انما يطلأ موطناً يفيظ طائفة احتفلت بهذا الكتاب وحسبه الطعنة القاضية على الاسلام وفضل العرب «ورد الله الذين كفروا فيظهم لم ينالوا خيرا»

محمد الحضر حسين



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين \* اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، كما صليت على  
إبراهيم وعلى آل إبراهيم . إنك حميد مجيد

هذا طرز من نقد كتاب « في الشعر الجاهلي » طريف ، سيألفه الناس لهذا  
العهد ، وسيألفه أبناء الأجيال القادمة من بعد ، وأكاد أئن بأن الدكتور طه حسين  
سيلقاه ساخطا عليه ، وبأن فريقا من أشياعه سيوزون عنه ازورارا ، ولكني  
على الرغم من سخط ذلك وازورار هؤلاء ، أريد أن اذيع هذا النقد بفرضا  
الحقيقة خير من رضا التاكب عنها ، وإقبال مريدها أجل من إقبال المظاهر عليها  
وقم تحت نظري هذا الكتاب ، وكنت على خبرة من خلق مؤلفه في فن  
اتهمك ولو بالقر إذا اتسق ، والتشكيك ولو في مطلع الشمس الضاربة بأشعتها في  
كل واد ، فأخذت أفرؤه بنظر يزعج القشر عن لبابه ، وينفذ من صريح اللفظ  
إلى لمن خطابه ، وما نفقت يدي من مطالعة فصوله ، حتى رأيتها شديدة الحاجة  
إلى قلم ينبه على علاتها ، ويرد كل بضاعة على مستحقها . وما هو إلا أن نديت  
أقلم لقضاء هذا المأرب ويسداد هذا العوز فلم يتعاص علي

## الكتاب الاول

رفيع  
عبد الرحمن السجري  
أسكنه الله الفردوس  
١ تمهيد

قال المؤلف في ص ١ « هذا نحو من البحث عن تاريخ الشعر العربي جديده لم يألفه الناس عندنا من قبل ، وأكد أئني بأن فريقانهم سيلقونه سخطين عليه ، وبأن فريقا آخر سيزودون عنه ازواراً . ولكني على سخط أولئك وازرار هؤلاء أريد أن اذيع هذا البحث ، أو عبارة أصبح أريد أن أقيده قد أذعته قبل اليوم حين تحدثت به الى طلابي في الجامعة ، وليس سرا ما تحدثت به الى أكثر من مائتين »

جدة النحو من البحث لا تسكني لاعلاء شأن التأليف ، وإجراؤه في بنس القراء . موقع القبول ، وانما يرجح وزن الكتاب بمقدار ما يتجلى فيه من حكمة النظر وصدق المقدمات ووضوح النتيجة . ولو نعت المؤلف هذا البحث بكونه نافعا أو صائبا قلنا : تحيله نافعا أو صائبا . فجري في نعتي على حسب ما وقع لي ظنه ، ووجدنا لبراءته من تعد الزور مخرجا ، ولكنه وصفه بالجلدة ولم يأله جديدا في الاختباط بهذا الوصف حتى ضاق به القلندرنا وانزوت عنه نفوس القراء سامة

كنا نشتي أن يتندي المؤلف الى نحو من البحث « لم يألفه الناس عندنا من قبل » وقد أبت الليالي أن تسمح بهذه الامنية ، فلم يكن منه الا أن أغار على كتب عربية وأخرى غريبة ، فالتقط منها آراء وأقوالا نقلها في خيوط من الشك

وقد ارتأيت ألا أقدر فترة أو قرات الا بعد أن أقبلها بمحرونها ، وأحكيه كما صدرت من منشئها ، ولين كان موضع البحث يتوقف على جل سلفت ولم تعرض لمناقشتها ، أتينا بها في تلخيص ضابط المعنى الذي لا يتبأ فهم المناقشة الا به ، حتى يكون كتابنا هذا قائما بنفسه ، ويستقيم للقاري . أن يدخل في البحث وهو على استبانة من أمره

يحتوي الكتاب المعروض القند ثلاثة كتب ، ويحتوي كل كتاب طائفة من الفصول . وقد أقينا كتبه وفصوله على نسفها ، فنضع الكتاب والفصل بموضمه ثم نأخذ في فحص ما يدخل تحت عنوانه من قرات

وإننا لا نغض لذلك الكتاب في مقال ينهيه ، أو غز في الاسلام يستعذبه . فان وجدنا تحاوره في نهج أو غز فانا لم نخرج عن دائرة نقد ، ولم نتجاوز حد الباحث عن مقتضيات لفظه ، فان كان في فك ملام فجة في سمعه ، فهو الذي ألقى على سمعك نحواً من حديث قوم لا يتدبرون



والتي قال : « هذا نحو من البحث عن تاريخ الشعر العربي جديد ! »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١ « ولقد اقتضت نتائج هذا البحث اقتناعاً ما أعرف أني شعرت بمثله في تلك المواقف المختلفة التي وقفتها من تاريخ الأدب العربي ، وهذا الاقتناع القوي هو الذي يحليني على تقييد هذا البحث ونشره في هذه الفصول ، غير حائل بسخط الساخط ولا مكثوث بازورار المزور »

ينبثق المؤلف بأنه قد وقع بنتائج هذا البحث ، وأن هذه اقتناعاً التي لا يعرف أنه شعر بمثله هي التي دفعت الى تقييد هذا البحث ونشره غير حائل بسخط ساخط ولا مكثوث بازورار مزور ، وتنبه بان هشام بن عمر الفوطي أنكر محاصرة عثمان وقتله (١) ، وأن هشاماً وعباداً أنكروا وقعة الجمل ومحاربة علي بن أبي طالب رضي الله عنه لمن خالفه (٢) وأطلقا ألسنتهما بهذا الانكار أو قبحه في الدفاتر غير حائلين بسخط ساخط ولا مكثوثين بازورار مزور . فاعجاب الرجل ببسته ، وإيمانه به إيماناً لا يعرف أنه شعر بمثله ، لا يكسبان البحث ذرة من قوة ، ولا يدنيد من الحقيقة خيلاً

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١ « وأنا مطمئن الى أن هذا البحث وإن أسخط قوماً وشق على آخرين ، فسيرضى هذه الطائفة القليلة من المستبشرين الذين هم في حقيقة الامر عدة المستقبل وقوام النهضة الحديثة وذخر الأدب الجديد »

كم كتاب صنع ليظن حقاً ، وكم كتاب صنع ليبدو أدباً ، ولا يعجز أحد من صانعي هذه الكتب أن يقول : وأنا مطمئن الى أن هذا البحث وإن أسخط قوماً فسيرضى هذه الطائفة المستبشرة . ويأتي في وصف هذه الطائفة على

(١) المؤلف

(٢) البحر المحيط للزركشي

كل ما تحمله اللغة من ألقاب المديح والاطراء ، ولكن الذي يعجزه ولا يبتدي اليه طريقاً أن يصدق المثلثاته ويأخذ كتابه في نفوس الطائفة المستبشرة مأخذ الرضا فان هذه الطائفة إنما تناد بزمام الحجة وصدق الابهجة ، لا بكلمات تحرف عن مواضعها ، وشبه من الباطل يخرج في غير برامها

\*\*\*

ذكر المؤلف تناول الناس لمسألة القديم والجديد وما أشد فيها من اللجاج بينهم ، ورأى أن الخصمين أنفسهم لم يتناولوا المسألة من جميع أطرافها ، لانهم لم يكادوا يتجاوزون فنون الادب من نثر وشعر والاساليب التي تصطبغ في هذه الفنون والمعاني والالفاظ التي يعبر بها الكتائب او الشاعر عن عواطف نفسه أو نتيجة عقله ، ثم قال في ص ٢ « ولكن المسألة وجها آخر لا يتناول الفن السكتاني أو الشعري ، وإنما يتناول البحث العلمي عن الادب وتاريخ فنونه »

يذهب النظر في بحث الادب الى وجوه مختلفة ، ومرجع هذه الوجوه إما الى الالفاظ وتأليفها ، ولما الى المعاني وكيفية تصويرها ، وإما الى غرض غير القنط والمعنى ، وهو البحث عن الادب وتاريخ فنونه . وقد اعترف المؤلف بان الناس تناولوا البحث في الغرضين الاولين ، وزعم أنهم لم يتجاوزوها الى الغرض الثالث ، وسبغهم أنه أول من خاض غماره ونفض بالقند غباره . والقائم على العلوم الادبية يشهد بان الناس لم يقصروا نظرهم على قد الشعر من ناحية ألفاظه ومعانيه ، بل تجاوزوها الى البحث في صلبه من يعزى اليهم ، وسيضطر المؤلف الى قل شيء من آثار بحثهم الذي تعدت به الظروف عن أن يتخطاه ويقول صواباً

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢ « نحن بين اثنين : إما أن نقبل في الادب وتاريخه

ما قال القدماء ، لا تتناول ذلك من القدر إلا بهذا المقدار اليسير الذي لا يخلو منه كل بحث والذي يتيح لنا أن نقول : أخطأ الأصمعي أو أصاب ، ووفق أبو عبيدة أو لم يوفق ، واهتدى السكائي أو ضل الطريق ؛ وإما أن نضع علم المتقدمين كله موضع البحث . لقد أنسيت ، قلت أريد أن أقول البحث وأما أريد أن أقول الشك . أريد ألا تقبل شيئاً مما قال القدماء في الأدب وتاريخه إلا بعد بحث وثبت إن لم ينتهيا إلى اليقين فقد ينتهيان إلى الرجحان »

ماربح الناس في القديم والحديث يبحثون في العلوم ، استطاعوا ، ويقولون أنظارهم في القنون كيف أرادوا . وليس هناك خطة لا يلوي الباحث عنها ، أو حدود لا يتجا وزها . وما على العلماء النقاد إلا أن يكونوا لهؤلاء الكتاب بالمرصاد ، ويعرضوا أقوالهم على قانون العلم الصحيح ، فلما أن يرجع وزنها فيعرضوها ذكراً ، وإما أن يطيش وزنها فيفسفوها بالحجج الرائعة نسفاً قللوا في غير المؤلف أن يقول : أخطأ الأصمعي ، ولم يوفق أبو عبيدة ، وضل السكائي . وله أن يضع علم المتقدمين كله موضع البحث أو الشك ، على شرط أن يتحرى في بحثه أو شكه أدباً يشهد بأنه ينشد حقيقة ويسعى وراء علم . ويستغني اليك الفصول الآتية أن المؤلف حريص على إرضاء عاطفته ولو ذهب الأدب والمنطق إلى غير لقاء .

\*\*\*

« قال المؤلف في ص ٣ » المذهب الأول يدع كل شيء . حيث تركه القدماء ولا يثابه تغيير ولا تبديل ، ولا يمسّه في جلته وتفصيله إلا مساً رقيقاً . أما المذهب الثاني فيقلب العلم رأساً على عقب ، وأخشى إن لم يمسح أكثره أن يمحو منه شيئاً كبيراً »

هما مذهبان : مذهب المتابعة أو المناقشة في دائرة ضيقة وهي ماسياه المؤلف

مساريفاً ، ومذهب نقد النظرية أو الرواية حتى تقوم على وجهها الحق أو تسقط في جرف الباطل ، وهذا المذهب معروف لعلماء الشرق ، ولقوة فريق منهم على العمل به استطاعوا أن يزجوا عن الفلسفة القديمة كثيراً من أوهامها ، ويتقوا الشريعة من أقوال زائفة تخطأ بمخالفاتها ، ويتقوا آداب اللغة فيكشفوا عن نصيب وافر من مصنوعها . ولا مزية لمن يحدث الناس عن مذهب قلب العلم رأساً على عقب ، وإذا وازنوه بمن لم يمسوه في جلته وتفصيله إلا مساً رقيقاً ، وجدوه لا يرجح عنهم إلا بأنه يطلق حول كل بحث بخاراً ، ويثير فوق كل صحيفة غباراً

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٣ « بين يدينا مسألة الشعر الماهلي تريد أن ندرسها وننتهي فيها إلى الحق ، فاما أنصار القديم فالطريق أمامهم واضحة معبدة ، والامر عليهم سهل يسير . أليس قد أجمع القدماء من علماء الأمصار في العراق والشام وفارس ومصر والاندلس على أن طائفة كثيرة من الشعراء قد عاشت قبل الاسلام وقالت كثيراً من الشعر ؟ أليس قد أجمع هؤلاء العلماء أنفسهم على أن هؤلاء الشعراء أسماء معروفة محفوظة مضبوطة يتناقلها الناس ولا يكادون يختلفون فيها ؟ أليس قد أجمع هؤلاء العلماء على أن هؤلاء الشعراء مقداراً من القصائد والمقطوعات حفظه عنهم روايتهم وتناقله عنهم الناس ، حتى جاء عصر التدوين فدون في الكتب وبقي منه ما شاء الله أن يبقى إلى أيامنا ؟ وإذا كان العلماء قد أجمعوا على هذا كله فرووا لنا أسماء الشعراء وضبطوها وقلوا إلينا آثار اشعارهم وفسروها ، فليريق إلا أن تأخذ ما قالوا راضين به مطمئنين إليه . فإذا لم يكن لاحدنا بد من أن يبحث وينقد ويحقق فهو يستطيع هذا دون أن يجاوز مذهب أنصار القديم »

لا مراة في أن للامة الجاهلية قسطاً من الشعر ، فان الشعراء الذين اعتنقوا الاسلام كحسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة ومنهم بن نورية والثابتة الجعدي وليد وكعب بن زهير لم يبتدعوا هذا المنظم ابتداءً بل اقتدوا فيه على اثر رجال سبقهم بميم من الدهر ، وكان هؤلاء الرجال على طبقات لا يزال الشعر ينتقل فيها من طبقة الى أخرى حتى بلغ الميزة التي ظهر بها شعر هؤلاء الاسلاميين

وبما لا يحسن النزاع فيه أن يسكون لأولئك الشعراء أسماء معروفة لدى قبائلهم وغير قبائلهم ، اذ لا يفت شعر الشاعر البليغ عند حدود قبيلته بل انشأن أن يتجاوزها الى قبائل أخرى ، فيسير الشعر ولا يكاد اسم قائله يتأخر عنه إلا قليلا

ومن الثابت أن العرب في الجاهلية كانوا يفرغون عنايتهم في حفظ الأشعار وإنشادها ، ويرفعون مقام الشاعر الى ما ليس بعده مرتقى . وهذا ما يقتضي أن يبقى من قصائد أولئك الشعراء ، ومقطوعاتهم مقدار تحفظه الرواة وتنقله عنهم الناس حرصاً على ما فيه من حكمة وبلاغة

واذا كان للجاهلية شعر وكان لشعرائهم أسماء ، وكانت عنايتهم العرب بالشعر تستدعي حفظه وتداوله على ألسنة الرواة طبقة بعد أخرى ، لم يبق إلا الانتظر في نسبة الشعر الى شعراء باعيتهم ، وفي مبلغ الثقة بهذه النسبة ، وذلك ما نحوض في بحثه عند ما يقع المؤلف في الحديث عنه

يدعي المؤلف أن ههنا فرقا يقال لهم : أنصار القديم ، وعزاليهم مذهباً قال عليه : إنه رسم للأدب دائرة وحجر على الباحث مجاوزتها . ونحن لا ندري ماهذا المذهب ، ومن هؤلاء الأنصار ، ولا نفهم إلا أن الرهط الذي وضع يده في يد المؤلف عرف أن بيانه يفتق عن قضاء ما في نفسه من مأرب ، فالتجأ

الى اختراع أقاب يحسبها كافية في استدراج أبناء الشرق الى تلك المأرب . فقال « قديم » و « جديد » و « أنصار القديم » و « أنصار الجديد » ، حتى سموا الداعي الى الطائف « رجعيًا » وسموا الخالعة « تجلدا »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٣ « فالعلماء قد اختلفوا في الرواية بعض الاختلاف ، وتفاوتوا في الضبط بعض التفاوت ، فلنوازن بينهم ولنرجع رواية على رواية ، ولنؤثر ضبطاً على ضبط ، ولننقل : أصاب البصريون وأخطأ الكوفيون ، ووفق المبرد ولم يوفق نعلب . ولنذهب في الأدب وفنونه مذهب الفقهاء ، والفقه بعد أن أغلق باب الاجتهاد ، وهذا مذهب أنصار القديم ، وهو المذهب الدائع في مصر ، وهو المذهب الرسمي أيضاً ، ومضت عليه مدارس الحكومة وكتبتها ومناهجها على ما بينها من تفاوت واختلاف »

لا نعرف في الأدب مذهباً يضع الباحث في قيد ، فله المؤلف أن لا يفت عند ترجيح رواية على رواية ، وإشعار ضبط على ضبط ، والحكم للبصريين على الكوفيين ، والاتصار للمبرد على نعلب ، وله أن يقول : « كننا الروايتين مصطنعة ، وكلا الضبطين تحريف ، والبصريون والكوفيون جميعاً في عمية ، والمبرد ونعلب كلاهما محروم من التوفيق ، وله أن يقطع الصلة بين كل شعر وقائله ، وأن ينفي الشعراء قاطبة من الأرض ، وليس عليه إلا أن يأتي البحث من طرقه المعقولة ولا ينسج حكمة القرآن في قوله ( وفوق كل ذي علم عليم )

وأكد لا أتق بأن المؤلف يعتقد بوجود مذهب أدبي ينكر التوسع في البحث الى ما يستلزمه العالم النحرير ، ولا أراه إلا أنه صمم على أن ينتهي عن الأدب في بعض المواضع ويقضي مأرب الطعن في الاسلام . وبحث عرف أن المؤمنين بأبون أن يسموا صوت الجاهل على دينهم ، رأى أن يحكي تلك الأحوال

اللاذنية بما ينادي به في طالع كتابه من أن في الأدب مذهبا لا يرضى عن حربة الفكر، وأن لهذا المذهب أنصاراً ينظرون الى كل بحث جديد نظراً شزراً، حتى إذا لقي كتابه من أولي العلم حذراً، أمكنه أن يحيل الناس أن المحترسين منه إنما ينصرون للمذهب الأدب القديم ...

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٤ : « ولا ينبغي أن تحذرك هذه الالفاظ المستحدثة في الادب ، ولا هذا النحو من التأليف الذي يقسم التاريخ الأدبي الى عصور ، ويحاول أن يدخل فيه شيئاً من الترتيب والتنظيم ، فذلك كله غاية بالقشور والاشكال ، لا يمس الباب ولا الموضوع »

يخال قراء هذه الجلة أن المؤلف سيقم الشاهد بهذا الكتاب على أن سبيل الكاتبين في آداب اللغة قبله لا يمر إلا بالقشور والاشكال ، وأنه هو الذي غاص في البحث حتى مس الباب والموضوع ، فقرأون الكتاب بقلوب مستبشرة وأذهان متيقظة ، فإذا هو ينتقل من حديث استعاره من كتب ادعى عليها أنها لم تعد القشور والاشكال ، أو من كتب حسب أن بينها وبين أدباء الشرق حجاً مستوراً ، الى حديث اغفلت عن شرائط الانتاج ، إلى نفي خبر الصادق نفياً ماله به من سلطان ، وفي خلال هذا وذلك مكاء على أنصار القديم وتصديده للاحلاف الجديد . ذلك ما يسميه المؤلف لباب الادب وموضوعه ، وهنالك انقلب رأس الادب على عقبه

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٤ : « هم لم يغيروا في الأدب شيئاً . وما كان لهم أن يغيروا فيه شيئاً وقد أخذوا أنفسهم بالاطمئنان الى ما قال القدماء ، وأغلقوا على أنفسهم في الأدب باب الاجتهاد كما أغلقه الفقهاء في الفقه والمشكلون في الكلام »

من الحقائق مالا يسعى اليه الباحث الا على مسالك الظنون ، ولا يجد السبيل الى اخذ بما فوق الاحتمال الرابع ، وأكثر مباحث تاريخ الأدب من هذا القبيل ، فتغير الأدب على معنى البحث في نسبة قصيدة أو بيت الى شاعر ، لازال يابه مفتوحاً على مصراعيه وأما تغييره قلب رأسه على عقبه فان الأعلام التي يمكنها أن تعمل في سبيله لم تثبت بعد

فلست من يدعي أن في مؤلفات الأدب نبياً لكل شيء ، أو يربطها من أن تكبر في بعض المباحث أو تنطوي بعض رواياتها على دخل ، فذلك مالا يستطاع الخلاص منه ، وهذا صاحب كتاب « في الشعر الجاهلي » على الرغم من قصده على منهج « ديكرت » ونفيه الاطمئنان الى ما يقوله القدماء ، قد اطمأن في كثير من هذا النحو الجديد من البحث الى ما يرويه صاحب الاغانى وتغييره ، وسنريك أن في تلك الروايات مالا يقبله الا ذو عاطفة ناثرة

\*\*\*

تحدث المؤلف عن أنصار الجديد ووصف الطريق أمامهم بأنها مبعوجة ملتوية ذات عقبات لا تمكدها نحصي . وهم لا يسكتون بمضون إلا في أناة ودرث ، ثم قال في ص ٥ : « ذلك لأنهم لا يأخذون أنفسهم بإيمان ولا اطمئنان ، أو هم لم يرقوا هذا الايمان والاطمئنان . فقد خلق الله لهم عقولاً تجمد في الشك لذة وفي القلق والاضطراب رضا . وهم لا يريدون أن يخطوا في الأدب خطوة حتى يتبينوا موضعها . وسواء عليهم واقفوا انقضاء وأنصار القديم أم كان بينهم وبينهم أشد الخلاف »

البحث في الرأي أو الرواية دأب كل عالم تقاد ، وما البحث إلا أثر الشك في صحة الرأي أو صدق الرواية ، والشك قد يكون ذريعة للعلم ، وقد يتحذر بصاحبه في جهالة ، وربما تلجج فيه اقلب فلا يجد متقدماً عنه ولا متأخراً . والاول مجرد العاقبة ، والثاني والثالث لاخير فيها ، والانواع الثلاثة خرج في

الصدر وعنت الضمير ، وهيئات أن نجد النفوس في واحد منها لذة ، إذ لالذة  
الآي اعتناق الحكمة

قد نقض المؤلف في زعمه أن في الشك لذة ، أو نحصل كنهه على أنها  
ضرب من الشعر ، قد يعمد الخيال إلى معنى يختص بحقيقة وينقله إلى بعض  
وسايلها . ولا نكتبه أننا منذ الآن لانعده في أنصار الجديد ، لأن هذه  
التعوت التي شرح بها حالهم لا تنطبق على سيرته في البحث ، أنصار الجديد  
لا يكادون يعضون إلا في أناة وريث ، وهو لا يكاد يعضي إلا في عجل واندفاع ،  
كأنه لا يحس بأن الطريق أمامه موحجة ملتوية ذات عقبات لا تكاد تحصى ،  
وأنصار الجديد لا يأخذون أنفسهم بإيمان ولا اطمئنان ، وهو لا يعثر في رواية  
تخدش سيرة رجل من عفاة الشرق أو تزي أحدًا بزغ العقيدة إلا قبض  
عليها بسكتا يديه وآمن بها إيمانًا جامدًا ولو رواها مسيلة عن فاختة آ

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٥ « هم لا يطمئنون إلى ما قال القدماء وإنما يقوونه  
بالتحفظ والشك ، ولعل أشد ما يملكهم الشك حين يجدون من القدماء ثقة  
واطمئنانا »

نسي المؤلف ميزة أنصار الجديد الذين « لا يكادون يعضون إلا في  
أناة وريث » فيبر في البحث على عجل ويخطو فيه الخطوة قبل أن يتبين موضعها .  
من مبلغ « ديكارت » عن أنصار مذهب أن « أشد ما يملكهم الشك حين  
يجدون من القدماء ثقة واطمئنانا » !

إن المؤلف ينساب في مبالغته يغطه عليها الشعراء ، ولا أدري كيف  
يخفف شك الباحث في الأمر حيث يرى القدماء على شيء من التردد فيه ، ويشند  
شكه حين يجدهم على ثقة منه واطمئنان له . من المحتمل أن تكون قنهم بالامر

نازلة في نظر الباحث منزلة العدم ، فتكون حال شكه عندها مساوية لحال شكه  
عند ترددهم في الأمر أو إهمالهم النظر فيه ، وليس من المعقول أن تكون قنهم  
واطمئنانهم للأمر علة لاثارة شك فوق الشك الذي يجده عند ترددهم في الأمر  
أو انصراف آذعاهم عنه

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٥ « هم يريدون أن يدرسوا مسألة الشعر الجاهلي ،  
فيتجاهلون إجماع القدماء على ما أجمعوا عليه ، ويتساءلون : أهناك شعر جاهلي ؟  
فإن كان هناك شعر جاهلي فما السبيل إلى معرفته ؟ وماهو ؟ وما مقداره ؟ وبم يتناز  
من غيره ؟ ويعضون في طائفة من الاسئلة يحتاج حلها إلى روية وأناة وإلى جهود  
الجماعات العلمية لا إلى جهود الأفراد »

لأنصار الجديد أن يتجاهلوا ما أجمع عليه القدماء ، أو يتسألوا عن أنباء  
الشعر الجاهلي حتى يصوغوا من حقائق أسئلهم مسألة لا يأتي النظر على آخرها .  
ولا يدع في الاسئلة قاتها معان يقرب مأخذها وألفاظ يسيل النطق بها ، وإنما  
فضل الكتاب أن يتفقه في المسائل ويمتلك بالجواب عنها حتى تطمئن وترضى .  
ونحن لم نر المؤلف - وهو الالهج بالمذهب الجديد - قد حل شيئاً من هذه الاسئلة  
ما خلا السؤال الاول وهو قولهم : أهناك شعر جاهلي ؟ فانه حرر في بعض الفصول  
الآتية أن الشعر الجاهلي شعرًا يلى ، ولم يبحث في سائر المسائل فبرينا السبيل إلى  
معرفة الشعر الجاهلي أو يشرح حقيقة أو يفصل مقداره أو يأتي على مميزاته .  
وكانه رأى أن الطريق دونها ملتوية فأسكر هذا الشعر الجاهلي حتى لا يجهد نفسه  
في حل هذه الاسئلة ويشقى ...

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٥ « هم لا يعرفون أن العرب ينقسمون الى باقية وبائدة وعاربة ومستعربة، ولا أولئك من جرم، وهؤلاء من ولد إسماعيل، ولا أن امرء القيس وطرفة وابن كلثوم قالوا هذه المظولات، وليكنهم يعرفون أن القدماء كانوا يرون ذلك، ويرون أن يتبينوا أكلن القدماء مصيبين أم مخطئين »

\*\*\*

عن القدماء بشئون العرب وذهبوا بالبحث عنها في كل ناحية، فإذا قرآن يلقي شيئاً من أنسابهم، واقائمون على الاخبار يتناقضون الحديث عن أنسابهم وبعض وقائعهم، ورواة الأدب يحملون قسماً من مظلومهم ومثورهم، فاخذوا ما تلقوه وهم على بينة من مصادره المتفاوتة المراتب، فانزلوا هذه المصادر فيما يليق بها من يقين أو ظن أو شك أو وضع، ولشد ما سردوا أسانيدهم وفتحوا بصرك في طرق روايتهم ووقفوا بك على منتهى علمهم، ولم يكتسوك وجوه تقدم. فمن الميسور عليك أن تعرف أن هذا يوثق به في التاريخ واللغة وذلك يعول عليه في اللغة دون التاريخ، والآخر لا يقضي في التاريخ ولا علوم اللغة. وانكار أقسام العرب الى بائدة وباقية، وعاربة ومستعربة، مما عثر عليه المؤلف في « ذيل مقالة في الاسلام » وستنع كلام الذيل ويبحث الباقية والبائدة والعاربة والمستعربة في فصل غير بعيد

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٦ « والتائج اللازمة لهذا المذهب الذي يذهبه المجددون عظيمة جليلة الخطر، فهي الى الثورة الادبية اقرب منها الى أي شيء آخر، وحسبك أنهم يشكون فيما كان الناس يرونه يقيناً، وقد يمجدون ما أجمع الناس على أنه حق لا شك فيه »

الثورات الفكرية من الحوادث التي عرفها التاريخ في أطوره، وقد أرانا

ثوراتاً راشدين وآخرين مبطلين، فدعاي الامة الغاوية الى حكمة قائم ثورة فكرية، ومخاتل النفوس الغافلة ليجعل مكان رشدنا غياً عاملاً على ثورة فكرية. وإذا كانت الثورة الفكرية تحسن تارة وتسي تارة أخرى، وجب ان تتبادل عن الثورة التي يرمي اليها المؤلف: هل هي ثورة أدبية خالصة، أم هي ثورة تضع رأسها تحت راية الأدب وتكمن في صدرها ما لا يعلم أوله الا الله والراسخون في العلم؟ واحتفال المؤلف بالشك فيما يراه الناس يقيناً، وعده في جملة الغنائم التي يسوقها المذهب الجديد، يشعر بان الغرض صرف الناس عما يرونه يقيناً ولو الى الشك الذي لا يغني من العلم شيئاً

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٦ « فهم قد ينتهون الى تغيير التاريخ أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ. وهم قد ينتهون الى الشك في أشياء لم يكن يباح الشك فيها »

من الجائر على الثقافة الجديدة ان تلد بشراً سوياً فينتهي الى تغيير التاريخ أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ. وإذا كان مبلغنا في ابتداء طريق البحث ما يمثله المؤلف في هذا الكتاب، رأينا أنفسنا مضطرين الى اعتقاد أنها لم تبلغ أشدها ولم يأن لها أن تلد ذلك البشر القدير على تغيير ما اتفق الناس على أنه تاريخ. استغفر الله! لست ممن يقضي بحكم الفرد على الجماعة، فقصود يد المؤلف عن تغيير ما اتفق الناس على أنه تاريخ، لا يكفي شاهداً على أن تلك الثقافة مقضي عليه بالانحلال، أو أن مذهبها مضروب على غير أساس، فإن كثيراً ممن درسوا القياس المنطقي لا يبتدون الى تأليف أقيسة ذات مقدمات محكمة ونتائج صادقة، ولعل للمؤلف قتل المذهب الجديد خبرة ولم يبرزق القوة والمخفق في تطبيقه

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٦ « أحب أن أفكر وأحب أن أبحث وأحب أن أعلن



إلى الناس ما انتع إلى بعد البحث والتفكير ، ولا أحسره أن أخذ نصيبي من رضا الناس عني أو سخطهم عليّ حين أعلن إليهم ما يحبون أو يكرهون »  
يعرف كل من قرأ كتاب « في الشعر الجاهلي » أن ليس فيه ما يثير سخط الناس سوى ما كان طعناً في الإسلام صراحة أو غمزا ، وما عدا هذا إنما هو الخطأ أو الشذوذ الذي اعتاد أهل العلم صناعته في طائفة ، وتقو به برفق وأناة ، إذن فالأراء التي يقول المؤلف : أنه سيعلنها إلى الناس على الرغم من سخطهم إنما هي آراء الطعن والغمز ، وأما ما هو عائد إلى الأدب وتاريخه فقد سبقه إليه أو إلى أمثاله كتاب آخرون ، ولم يروا أنفسهم في حاجة إلى التبيح باحتيال الأذى في سبيل إعلان الرأي ، ولا إلى اتهم الناس بأنهم يستغلون لتحقيق المباحث الأدبية ، ومن الناس من تلقى مؤلفاتهم بالرضا ، ومنهم من ناقشها في سبينة ونفس متريض

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٧ « وإذن فلا أتعهد على الله ، ولا أحدثك بما أحب أن أحدثك به في صراحة وأمانة وصدق ، ولا أجتنب في هذا الحديث هذه الطرق التي يسلكها المهرة من الكتاب ليدخلوا على الناس ما لم يألفوا في رفق وأناة وشي من الاحتياط كثير »  
كأن في المؤلف يتنعم بقوله : فلا أتعهد على الله ، وكأن في بك يتنعم بقوله : ولا أحدثك في صدق وأمانة ، ونحن نتنعم بقوله : ولا أحدثك في صراحة ، وإدعائه أنه اجتنب طرق المهرة من الكتاب حيث يدخلون على الناس ما لم يألفوا في رفق واحتياط ، والواقع أنه سطا حول القرآن ومقام النبوة بلسان غليظ ، وإن قلله أن يسلم حرفة الغمز فسلك في كثير من المواضع طرق المهرة من الكتاب في صوغ جملات ظاهرها البحث في الشعر الجاهلي وباطنها الدعاية إلى غير سبيل المؤمنين ،

ولو صح أن تعصر هذه العبارات لتتأطر من خلالها نقف فاحش وفسوق كثير

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٧ « وأول شيء أذكرك به في هذا الحديث هو أنني شككت في قيمة الشعر الجاهلي ، وألمحت في الشك ، أو قل ألم على الشك ، فأخذت أبحث وأفكر وأقرأ وأتدبر حتى انتهت في هذا كله إلى شيء لا يمكن يقينا فهو قريب من اليقين ، ذلك أن الكثرة المطلقة مما نسميه شعراً جاهلياً ليست من الجاهلية في شيء »

كان الدكتور مرغليوث قد ادعى أن الشعر الجاهلي مزور ومصنوع ، وتعرض لهذا البحث في مجلة الجامعة الاسيوية الملكية سنة ١٩١٦ ص ٣٩٧ وفي مادة « محمد » من « دائرة معارف الأديان والعقائد » وفي كتابه « محمد » المطبوع سنة ١٩٠٥ ص ٦ : « ومن تصدى للدعوة السريشارلس جيبس أيل في مقدمة ترجمة المفضليات المطبوعة سنة ١٩١٨ ثم عاد الدكتور مرغليوث وكتب في مجلة الجامعة الاسيوية الملكية الصادرة سنة ١٩٢٥ مقالة مسجلاً أتى فيه على الشبه التي جرت إلى نظرية الشك في الشعر الجاهلي ، فأبداه بقوله « بدأ المسلمون في حوالى نهاية العصر الأموي يدعون وجود شعر جاهلي عربي ، ولم يكتفوا بذلك حتى زعموا أنهم جمعوا الجزء الأعظم منه » وأنه بقوله : أما الجواب عن الشعر الجاهلي : هل هو يرجع إلى عهد عتيق أو أنه إسلامي ، فخير ما يسلك الأحكام عنه لأن الآلة الموجودة أماننا موقعة في حيرة

المؤلف أغار على نظرية الشك في الشعر الجاهلي ، ولم يفتقر عن مرغليوث إلا في تسليمه بأن هناك شعراً جاهلياً ، فأخذ أسأل النظرية وأقوى الشبه التي استند إليها « مرغليوث » وجعل يقول لك : هو أنني شككت في الشعر الجاهلي ،

ويداعبك بقوله: ألححت في الشك، أو قل ألح علي الشك. والحديث في صدق وأمانة خير من هذه للداعبة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٧ « إنما هي متحلة مختلفة بعد ظهور الاسلام ، فهي إسلامية تمثل حياة المسلمين وميوهم وأهواءهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين » وقال الدكتور مرغليوث بعد أن ساق من الشعر الجاهلي أمثلة تحتوي معاني دينية « والحقبة أن الدين الوحيد الذي كان هؤلاء الشعراء يدينون به إنما هو الاسلام » وقال في موضع آخر « إن الشعراء لم يكونوا السنة الوثنية بل كانوا مسلمين في كل شيء. وليسوا بجاهليين إلا اسما »

توارد المؤلف ومرغليوث على هذا المعنى بيد أن المؤلف يفوق على الثاني بسكته وهي أنه سيتول : إن هذا الشعر الجاهلي يمثل الجبل والعبادة والقلطة والحشونة ، والعرب في الجاهلية كانوا أصحاب علم وذكاء. وعواطف رقيقة ، وقال هنا : إن هذه الأشعار إسلامية تمثل حياة المسلمين . اذًا تكون حياة العرب قبل الاسلام في نظر المؤلف أرقى من حياتهم بعد أن صاروا مسلمين . وليس لهذا معنى سوى أن المؤلف قد يمسح الحقائق لا عن خلل في التفكير ولا عن اندفاع مع العاطفة ، وإنما يمسحها ليضحك القراء حتى لا يأسوا

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٧ « وأكاد لا أشك في أن ما من الشعر الجاهلي الصحيح قليل جداً لا يمثل شيئاً ولا يدل على شيء ولا ينبغي اعتياد عليه في استخراج الصورة الأدبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلي »

سيمتد المؤلف فصلاً مطولة يزعم أنها مقدمات تنتج أن الشعر الجاهلي أو

كثيرته المطلقة لا تمثل شيئاً ولا يدل على شيء ، وسناقشه في تلك الفصول حتى لا يبقى يده سوى أن في الشعر الجاهلي تزويراً وهو ما لا يختلف فيه القديم والجديد ، أما أن يكون التزوير قد استحوذ على الشعر الجاهلي بأسره أو أن على السكونة المطلقة بحيث يكون الصحيح قليلاً جداً لا يمثل شيئاً ولا يدل على شيء ، فدعوى لا تنكيه على رواية ولا يقوم بجانبها برهان

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٧ « وأن أقدر النتائج الخطرة لهذه النظرية ، ولكني مع ذلك لا أتردد في إثباتها وإداعتها »

ليس لهذه النظرية من نتائج خطيرة لو أن المؤلف تحدث عن نشأتها وأتى على الوجوه التي لفتت نظر مرغليوث إليها ، ثم إن شاء زاد عليها ما يراه مؤكداً لها ، أو منقحاً لبعض أطرافها . والدليل على أن النظرية في نفسها لا تأتي بنتائج خطيرة أن إنكار الناس لم يتوجه إلى أصلها ، وإنما هو إنكار حاجته أقواله المقتضبة لمس شعور الأمة المسلمة ، ونوع آخر من الانتكاس أثاره في نفوس بعض الكتاب أن رأوا المؤلف يضع يده على نظرية لم يهبها له مخترعها

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٧ « ولا أضعف أن اعان لاليك وإلى غيرك من القراء أن ماتروءه على أنه شعر امري. القيس أو طريقة أو ابن مكلثوم أو عنزة ليس من هؤلاء. الناس في شيء »

يقول المؤلف هنا : إن ما يقرأ على أنه شعر هؤلاء الشعراء الذين من جيلهم امرؤ القيس ليس منهم في شيء ، ثم يخفى في الكتاب إلى أن يدخل بك في الحديث عن امرؤ القيس فاذا هو يقول : « إن أكثر هذا الشعر الذي يضاف إلى امري. القيس ليس من امري. القيس في شيء » فلا تدري : أهو ينكر

شعر امري. القيس يرثه كما هو الظاهر من قوله هنا: إن ما تقرأه على أنه شعر لامري. القيس ليس منه في شيء، أو هو ينكر أكثره فقط على ما يصرح به قوله فيما بعد « إن أكثر هذا الشعر الذي يضاف إلى امري القيس ليس منه في شيء. » وستقف فيما تقرأه من فصل ( الشعر الجاهلي والفتنة ) على ما يحكم بأن المؤلف ابتلى بالتناقض في شعر امري القيس ، حكما مستظا

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٨ « وسنأتلي كيف انتهى بي البحث إلى هذه النظرية الخطرة ، ولست أكره أن أجيبك على هذا السؤال ، بل أنا لا أكتب ما أكتب إلا لأجيبك عليه ، ولأجل أن أجيبك عليه إجابة مقنعة يجب أن أبحث إليك في طائفة مختلفة من المسائل »

صور المؤلف شخصاً ماثلاً بين يديه وأنطقه بسؤال لا يحظر إلا على بال التأم عن الحركة الأدبية ونشأة نظرية الشك في الشعر الجاهلي توماً عميقاً ، ثم جعل إجابته المقنعة في أن يتحدث إليه في طائفة مختلفة من المسائل . وقد تحدث بعد تلك الفقرة عن هذه الطائفة المختلفة من المسائل في نحو صيغة ، وهي ملخص الباحث للمعتقد عليها كتابه ، وقد فاته أن يذكر أعظم وسيلة ابتغاه إلى هذه النظرية الخطرة ، وهو إلمامه بمقالي مرغليوث وما دار بينه وبين خصومه من المناقشة

\*\*\*

انبرى المؤلف في إجابتيك المقنعة ، ولفظ مجدك ببعض ما يحشره في الفصول الآتية من مباحث حتى قال في ص ٨ « ثم يجب أن أحدثك عن اليهود في بلاد العرب قبل الإسلام وبعده ، وما بين اليهود هؤلاء . وبين الأدب العربي من صلة ، ويجب أن أحدثك بعد هذا عن المسيحية وما كان لها من الانتشار في بلاد

العرب قبل الإسلام وما أحدثت من تأثير في حياة العرب العقلية والاجتماعية والاقتصادية والأدبية ، وما بين هذا كله وبين الأدب العربي والشعر العربي من صلة »

فهم من هذه الفقرات أن المؤلف سيتحدث عن اليهود في بلاد العرب قبل الإسلام ، ولا تدري ما ذا يريد أن يأتي في حديثه عنهم ، لأنه أجل في العبارة إجمالاً ، وفهم منها أنه سيتحدث عن المسيحية وأن حديثه عنها من جهة انتشارها وتأثيرها في حياة العرب العقلية والاجتماعية والاقتصادية والأدبية ، ولا شك في أنه سيبحث في هذا البحث خطوات أن لم تكن واسعة فمقصدة ، وإذا تشك في أنه سيبحث في هذا الكتاب موضع الحديث عن اليهود والنصارى في بلاد العرب بلغت في مطالعة الكتاب موضع الحديث عن اليهود والنصارى في بلاد العرب قبل الإسلام وجدت الحديث عنها متفارباً ، فقد ذكر أن اليهود استعمروا جزءاً غير قليل من بلاد الحجاز ، وأن اليهودية تجاوزت الحجاز إلى اليمن واستقرت حينئذ عند سراتها ، وأنها استتعت حركة اضطهاد للنصارى في نجران . ثم ذكر أن المسيحية انتشرت انتشاراً قوياً في بعض بلاد العرب فيما يلي الشام حيث كان المأذرة ، وفي نجران من بلاد اليمن . وقال « تغفلت النصرانية إذن كما تغفلت اليهودية في بلاد العرب » فلماذا في حديثه على أن كلا من اليهودية والمسيحية انتشرت في جزء غير قليل من بلاد العرب ، ولم يرك كيف أثرت المسيحية في حياة العرب العقلية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو الأدبية ، حتى تدرك الوجه في إجماله عنوان الحديث عن اليهود ، وتفصيله عنوان الحديث عن المسيحية

قال المؤلف إما أنه لا يلتفت إلى ما وراءه ونسي ما وعدك به في هذه الفقرات من أنه سيحدثك عن تأثير المسيحية في بلاد العرب عقلياً واجتماعياً واقتصادياً وأدبياً ، وإما أنه لم يهتد في ذلك إلى شواهد يسوقها على منبج ديكرت ، وإما أن يكون له في الاحتفال بعنوان المسيحية مأرب لو شئت أن تسميه تلقاً الذي

سلطان لم تكن خطئاً

قال المؤلف في ص ٩ : « ولكن مع ذلك لن أقف عند هذه المباحث ، لأنني لم أقف عندها فيما بيني وبين نفسي بل جاوزتها ، وأريد أن أجاوزها معك إلى نحو آخر من البحث أظنه أقوى دلالة وأنهض حجة من المباحث الماضية كلها . ذلك هو البحث الفني والقوي »

يعترف المؤلف على وجه الظن بأن هذا البحث الفني القوي أقوى دلالة وأنهض حجة على عدم إمكان أن يكون هذا الشعر المنسوب لامري القيس وغيره هو منهم في شيء ، وسنذكر أن هذا البحث الفني القوي أخذه برته من مثال « مرغليوث » ولولا أن المؤلف يمضي في التعسف إلى غير أجل لنصرنا المناقشة على هذا البحث الأقوى وأريناه مصرعه ، لعله يلوى على غيره من المباحث الضعيفة فيقتل أعناقها من وراء ستار ، ولكن امرؤ لا يرمي الشبهة من يده ولو اقتضتها الحجة الدافعة ، فلا بد من أن تأتي على قويه وضعفه حتى تشهد « هذه الطائفة القليلة من المستبشرين الذين هم في حقيقة الأمر علة المستقبل » أن المؤلف كثيراً ما يقوده الخيال أسراً ، وتسيطر عليه العاطفة فلا يعصي لها أمراً

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٩ : « ويتعي بنا البحث إلى نتيجة غريبة وهي أنه لا ينبغي أن يستشهد بهذا الشعر على تفسير القرآن وتأويل الحديث ، وإنما ينبغي أن يستشهد بالقرآن والحديث على تفسير هذا الشعر وتأويله »

لم تكن هذه النتيجة غريبة الا عند من يتناول البحث خطئاً ولا يمضي فيه على روية وأناة ، وقد أنكر بعض أهل العلم فيما سلف على من يتوقف من النحويين في تهريب ألفاظ القرآن على شاهد عربي ، ومن هؤلاء فخر الدين الرازي حيث يقول في تفسيره الكبير « اذا جوزنا إثبات اللغة بشعر مجهول

عن قائل مجهول فجواز إثباتها بالقرآن العظيم كان أولى ، وكثيراً ما أرى النحويين متحيرين في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن ، فاذا استشهدوا في تقريرها بيت مجهول فرجوا به . وأنا شديد التعجب منهم ، فأنهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وقفه دليلاً على صحته ، فلأن يجعلوا ورود القرآن دليلاً على صحته كان أولى »

وأنكر أبو محمد بن حزم على من لا يمضي في الاحتجاج بظاهر القرآن فقال في كتاب الفصل « ولا عجب أعجب ممن إن وجد لأمري القيس أو لزهبر أو جبر أو الخطيئة أو الظرماع أو لأعراي أسدي أو نيمي أو من سائر أبناء العرب لفظاً في شعر أو نثر جعله في اللغة وقطع به ولم يعترض فيه ، ثم اذا وجد لله تعالى خلق اللغات وأهلها كلاماً ، لم يلتفت إليه ولا جعله حجة وجعل يصرفه عن وجهه » وسأتي هذا البحث في فصل آخر ونذكر بالمواعظ التي يحق للعفسر أن يستشهد فيها بالشعر العربي جاهلياً أو اسلامياً

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٩ : « أريد أن أقول : إن هذه الاشعار لا تثبت شيئاً ولا تدل على شيء ، ولا ينبغي أن تتخذ وسيلة الى ما انحلت وسيلة اليه من علم بالقرآن والحديث فهي إنما تكلفت واخترعت اختراعاً ليستشهد بها العلماء على ما كانوا يريدون أن يستشهدوا عليه »

ادعى المؤلف أننا أن هذا الشعر الذي ينسب الى امري القيس وغيره من شعراء الجاهلية ليس منهم في شيء ، وقال : إن البحث سينتهي به الى أن هذا الشعر لا ينبغي أن يستشهد به على تفسير القرآن وتأويل الحديث ، واتسع في الكلام حتى قال في هذا الموضع : إن تلك الاشعار لا تثبت شيئاً ولا تدل على شيء ، ونفى أن يتخذ وسيلة الى علم القرآن والحديث ، وعلى هذا بأنها اخترعت

ليستشهد بها العلماء على ما كانوا يريدون أن يستشهدوا عليه  
اندفاع المؤلف في البحث على هذا النحو المتخاذل ناهي. عن عدم الرسوخ  
في أصول اللغة من جهة، وعدم أخذ البحث بضبط وانتباه من جهة أخرى  
سيدكر المؤلف أن لا تتحالي الشعر الجاهلي أسباباً غير التعصب للدين مثل  
السياسية والقومية والتعصب للقبيلة. والاتصال للاستشهاد على تفسير القرآن  
وتأويل الحديث إنما هو ضرب من التعصب للدين  
فإذا بُغِيَ عن الشعر المتحلل للسياسة أو القومية أو التعصب للقبيلة أو  
لفرض ديني غير الاستشهاد في علم القرآن والحديث، أن يثبت شيئاً أو  
يدل على شيء!

إن الشعر الذي يصطنعه عربي يحتج بكلامه لما يستشهد به في علوم اللغة وتقرير  
أصولها وأحكامها، ومثل هذا أن المؤلف سيلقي على الغرزق تهمة اصطلاحاً أبيات  
من معقبة امرئ القيس، والغرزق ممن يصح الاستشهاد بشعره في المسائل  
المعقوبة. فن المعقول والمقول صحة الحكم بثل تلك الأبيات في تحقيق عبارة  
لقوية وإن قلنا أن تدل على شيء من حياة امرئ القيس وزعمته الأدبية، بل  
يصح الاستشهاد بها في تفسير القرآن وتأويل الحديث حيث لم تتحلل من أجل  
هذا الاستشهاد، ومستجد من بدأ على هذا البحث حيث تدعو إليه مناسبة أخرى.

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١١ « أحب أن أكون واضحاً جلياً وأن أقول للناس  
ما أريد أن أقول لهم دون أن أضطرم إلى أن يتأولوا أو يتمحلوا ويذهبوا  
مذاهب مختلفة في النقد والتفسير والكشف عن الأغراض التي أرمي إليها  
شق المؤلف لقراء. عن صدره وأرام مانيه من نية الخروج عن الأدب إلى  
الطنع في الاسلام، وقد عرف أن من الصراحة مالا يجيد في النفوس منفذا،

فنجح في كثير من المواضع إلى استعمال الجمل التاريخية أو الأدبية في قضاء ما ركب  
الدعاية، ونشر فيها روح التنسك للحق، لكيما تسلك هذه الروح في قلوب  
المستضعفين من الناس وتقي بها أثراً، دون أن يشعروا بما ينويه المؤلف في  
نشرها

فالمؤلف قد اضطر الناس بما يبثه في كتابه من أرواح غير طيبة إلى أن  
ينتقدوا ويكشفوا عن الأغراض التي يرمي إليها ولو احتلوا هذا اللون من  
التعب وحلوا عليه وزر الرد والدفع والناقشة

\*\*\*

قال المصنف في ص ١١ « أريد أن أصطنع في الأدب هذا المنهج الفلسفي  
الذي استحدثه (ديكرت) للبحث عن حقائق الأشياء. في أول هذا العصر  
الحديث »

من للتحزين لمنهج ديكرت « من استخرج منه نتائج على هوى ذوقه،  
وبنى عليه مذاهب بعيدة عنه مثل « مايرلش » و « سينوزا » و « فردلا »  
وممنهم من اقصر على التمسك أفكار « ديكرت » والاعتماد على نظامه ليحاطوا  
عن الحقيقة الدينية والأدبية مثل « أرنود » و « بوصيه » و « قتلون » وبعضهم  
أخذوا عترة في سبيل العقائد مثل « بابل »<sup>(١)</sup>

وإذا سبق لائنس أن أشير بواجب منهج « ديكرت » واستخرجوا منه  
نتائج على هوى أذواقهم، أو أخذوه عترة في سبيل العقائد، وجب علينا ألا  
ننخدع لما وعد به المؤلف من أنه سيصطنع هذا المنهج الفلسفي، وحق علينا أن  
نحترز من أن يتبع خطوات « سينوزا » فيفرغ لنا نتائج في قالب شهبواته،  
أو يقتدى على آثار « بابل » فيمد في طريق العقائد الصحيحة أسلافاً شائكة

(١) دائرة المعارف لبستاني ٧٢٨: ٨

قال المؤلف في ص ١١ « والناس جميعاً يعملون أن القاعدة الأساسية لهذا المنهج هي أن يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلّمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قبل فيه خلواً تاماً »

إذا كان منهج ديكرت يرجع إلى أن الشك أساس الفلسفة وتعرف الحقائق أولاً بسلبيته. ألا بعد أن يفحص العقل ، فإن هذا المنهج ليس بالغريب عند علماء الشرق ، فالذين يدخلون في البحوث النظرية لا يستعملون الاقوالهم غير قليل ، ومن صرح بهذا المسلك أبو حامد الغزالي حيث قال في المتقدم من الضلال « إن اختلاف الخلق في الأديان والمال ثم اختلاف الأمة في المذاهب وكثرة الفرق ، يحسر عبق غرق فيه الأكثرون ... ولم أزل في عنفوان شبابي - منذ راهقت البلوغ إلى الآن وقد أناف السن على الحسب - أتخبط في هذا البحر ... وأنقص عقيدة كل فرقة واستكشف أسرار مذهب كل طائفة ، لأميز بين محق ومبطل وسين ومبتدع ... وقد كان العقل إلى ذلك الحقائق دأبي وديني ... وحتى انحلت رابطة التقليد وانكسرت عني الاعتقادات الموروثة » وقد أفصح عن مثله الفيلسوف ابن خلدون وحث على العمل عليه في التاريخ بوجه خاص حين قال في مقدمته<sup>(١)</sup> « فهو (التاريخ) يحتاج إلى ما أخذ متعددة ، ومعارف متنوعة وحسن نظر وثبت يفضيان بصاحبها إلى الحق ، ويتكبان به عن المزالات والمغالطات ، لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ، ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الانساني ، ولا قيس الغائب منها بالشاهد ، والخاضر بالذاهب ، فربما لم يؤمن فيها من العتور ومزلة التقدم . والحيد عن جادة الصدق ، وكثيراً ما وقع المؤرخين والمفسرين وأئمة

النقل المغالط في الحكايات والوقائع لاعتدادهم فيها على مجرد النقل غثاً أو سميناً ، لم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشبارها ، ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الاخبار ، فضلواع الحق وتناهوا في بدء الزعم والغلط »

وقال فيها أيضاً<sup>(٢)</sup> « فاذن يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والاعصار في السيرة والاخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال ، والاحاطة بالخاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بين ما بينهما من الخلاف ، وتعليل المتفق منها والختلف ، والقيام على أصول الدول والملل ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها ودواعي كونها وأحوال التأمين بها وأخبارهم حتى يكون مستوعباً لأسباب كل حادث واقفاً على أصول كل خير . وجنبذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والاصول ، فإن اقتضاها جري على مقتضاها كان صحيحاً ، والا زيفه واستغنى عنه »

ولا بدع أن يثبت الشرق رجالاً لا يستقبلون المطالب العلمية الا بقولهم فان من يتلو القرآن ولو بغير تدبر ، يعرف أن من مقاصد الاسما بعث العقول من مراد الجول ، وتحريرها من أسرات التقليد ، فتراه يدعو بالبر وبيان الحكمة غير مقتصر على الموعظة والمعجزات المشبوبة ، ويطلب ذوي راء المبتدعة بالحجة . ويذم كل من قد في عقيدة ما له بها من سلطان

والآيات المتضاربة في هذا المعنى قد نفخت في العقول روح التفكير وانطلقت بها تمحوض في كل علم وتبحث في كل واقعة . فالذهب الذي يرى للباحث أن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قبل فيه ، لا يسخط عليه رجال

الدين الذي كان بالعقل حقاً ، وورث العلم والحكمة مكاناً علياً ، وإنما يزدرون الكتاب بحسب أن تصور هذا المذهب يكفي وسيلة الى التهجم على كل علم فيشئ في غير سبيل ، ويدلج بغير دليل ، ثم يزعم علمه أنه أحاط بما لم يحيط به أحد من قبله

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢ : فلنصطلم هذا التهج حين نريد أن نتناول أدبنا العربي القديم وتاريخه ، وقد برأنا أنفسنا من كل ما قيل فيها من قبل وخلصنا من هذه الاغلال الكثيرة الثقيلة التي تأخذ بأيدينا وأرجلنا وروءنا فتحول بيننا وبين الحركة الجسمية الحرة ، وتحول بيننا وبين الحركة العقلية الحرة أيضاً «  
ليس في الادب العربي أغلال تشد على طلابه فتحول بينهم وبين حركاتهم الحرة جسمية كانت أو عقلية ، وظالما تناولته أنظار ذهبت في البحث كل مذهب فأماطت عن طريقه أذى كثيراً ، ثم أثبت باب التقدم وراثتها مفتوحاً على مصراعه ، فن ساعده قانون البحث على طرح قسم آخر من حساب بسطوا له وجهاً رحباً ، ونسجت له ألسنتهم الصادقة شكراً خالداً . ظلم المؤلف أن يحرك جسمه وعقله كيف يشاء ، وله أن يتناول أدبنا العربي القديم وتاريخه بالبحث والاستقصاء ، وله أن يستقبلها بعد أن يريء نفسه من كل ما قيل فيها من قبل ، وما عليه إلا أن يعلم أن لا يثبت في العلوم قوانين لا يسع « ديكلرت » إلا أن يؤمن بها ، وأن من وراء جدران الجامعة المصرية أقلاماً تفار على الحقيقة أكثر من غيرته على الشك فيما يراه الناس حقاً

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢ : يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربي تاريخه أن ننسى قوميتنا وكل مشخصاتنا ، وننسى ديننا وكل ما يتصل به ، وأن

ننسى ما يضاد هذه القومية وما يضاد هذا الدين . يجب ألا نتعبد بشيء ولا ندعن لشيء . الا مناهج البحث العلمي الصحيح .  
قال المتن :

عجبا له حفظ العنان بأتمل ما حفظها الاشياء من عادتها  
فتقد هذا البيت عبد القاهر المرحاني في دلائل الاعجاز حيث قال : كان ينبغي أن يقول : ما حفظ الاشياء من عادتها ، لأن المعنى على أنه ينبغي الحفظ من أنامه جملة ، وإضافته الحفظ الى ضميرها في قوله « ما حفظها الاشياء » يقتضي أن يكون قد أثبت لها حفظاً . فتقول على هذا المثال كان ينبغي المؤلف أن يقول ونسى الاديب ، لانه يريد أن يضم في أذهان التراء أنه أصبح عن الدين في ناحية ، والاضافة في قوله « ديننا » تقتضي ان يكون قد أثبت لنفسه ديناً . ولا تتجاوز هذا الى قد الاضافة في قوله « قوميتنا » لانا لا نريد قد المؤلف وانما نريد قد كتاب « في الشعر الجاهلي »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢ : ذلك أننا اذا لم ننس قوميتنا وديننا وما يتصل بها فنضطر الى الحيازة وإرضاء هذه العواطف  
لو نسي المؤلف قوميته ودينه لما تلوّح في البعد عن الحقائق الى هذه الغاية ولكنه ربط قلبه بعواطف تضاد هذه القومية وهذا الدين فاضطر الى محاباتها وارضائها ، ومنعاجيك الفصول الآتية بسطوة هاتيك العواطف وما تنشت فيه من أدب وتاريخ

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢ : وهل فعل التقدم غير هذا ؟ وهل أقيد علم التقدم ، شيء غير هذا ؟

للقدماء عواطف دينية وأخرى قومية وقد تأخذ عاطفة العقيدة أو القومية من خف وزنه فيقول ما ليس بحق ، أما الذين أوتوا العلم الراسخ والاستقامة فإن الذي يتصق أثرهم بذلك ، وإنصاف يقف على أنهم كانوا يطلون أعنة النظر في كل بحث يأخذون أنفسهم بالأدلة من محسوس المقتل

وهذه مؤلفاتهم في العلوم النظرية من إلهيات وكونيات ، أوفى العلوم السمية من شريعات وأدييات ، تشهد بأنهم كانوا في حرية الفكر والتحرر في الرواية بالملزاة التي تجعلهم أساتذة العالم ونجوم هدايته

كانوا يستقبلون البحث بعقولهم ولم يروا أنفسهم في حاجة إلى التجرد من دينهم لأن حقائقه الناطقة لا يعترضها العلم في كبير أو صغير ، ولو فرضنا أن إيمان البحث يتوقف على التجرد من الدين وصنعوا ما صنع المؤلف عند أخذه في هذا النحو الجدي من البحث ، لمادت بهم أحلامهم الزاجحة إلى لباس الحقوى ، ولم يرزأهم العلم من دينهم شيئاً ، ولم يرزأهم دينهم من العلم شيئاً

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢ « كان القدماء عرباً يتعصبون للعرب ، أو كانوا عجماً يتعصبون على العرب ، فلم يبرأ علمهم من الفساد . لأن المتعصبين للعرب غلوا في تعجيدهم وإكبارهم فأسرفوا على أنفسهم وعلى العلم ؛ ولأن المتعصبين على العرب غلوا في تحقيرهم وإصغارهم فأسرفوا على أنفسهم وعلى العلم أيضاً »

خذ مثلاً من الأمثلة التي يضربها المؤلف للدلالة على أن عاطفته استولت على قلبه ، وإذا ظهرت العاطفة على القلم ، فلا نسمع إلا غلوا في القول وجحوداً لكثير من الحقائق . هل رأيت كاتباً شرقياً أو غربياً ، بقي على دينه أو تجرد منه ، احتفظ بقوميته أو تبرأ منها ، يساعده قلبه وقد تصدى لبحث علمي أن يقول : كان القدماء عرباً يتعصبون للعرب ، أو كانوا عجماً يتعصبون على العرب

ألا يقوى عقله أمام هذه العاطفة على أن يزحزح القلم قليلاً ولو أن يقول : كان من القدماء عرب ، وكل من منهم عجم

في القدماء عرب يتعصبون للحقيقة أكثر مما يتعصبون لقوميتهم ، وفي القدماء عجم يتعصبون على الزور والبشاش أكثر مما يتعصبون على العرب ، وهذان الفريقان لم يسرفوا على أنفسهم أو على العلم ، ولم يغلوا في تعجيد العرب وما هووا بتحقيرهم ، وهم معظم من قاموا ببحث العلوم وتدوينها . ولست في حاجة إلى سرد أسما . هؤلاء وبسط القول فيما قدموه للشرق من علم قيم وعمل صالح ، إذ لا بد لهذه الطائفة المستنبذة من أن يدرسوا تاريخ سلفهم ، ويدركوا مغزى للكلمات التي يصحبها أمثال المؤلف في آدابهم

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢ « كان القدماء مخلصين في حب الاسلام ، فأخضعوا كل شيء ، لهذا الاسلام وحبه إياه ، ولم يعرضوا للبحث على ولا فصل من فصول الأدب أو لون من ألوان الفن إلا من حيث أنه يؤيد الاسلام ويعززه ويعلى كليمته ، فما لامم بذهبهم هذا أخذوه وما نافره أنصروا عنه أنصروا »

درس القدماء من المسلمين علوماً شتى ولم يتلقوها كما يتلقاها الأمة من الرجال يتمايعه وتقليد ، فخاضوا غمارها وسابقوا واضعها في الوقوف على أسرارها وأبصروا فيها حقاً وباطلاً ولم يقتصرروا في علمهم بالحق حقاً على دليل موافقته للدين ، ولا في معرضهم للباطل باطلاً على دليل مخالفته له ، بل كانوا يترسمون في ذلك منهج المنطق الصادق ويرعون الحق النظرية بملها ، وعدم ارتدادهم عن الاسلام لا يدل على أنهم أخضعوا له كل شيء وإنما هو الدين القيم يخضع له الحق بنفسه ولا يحوم الباطل في ناحيته

وأما العلوم الأدبية فما كان الباحث علم على وضعها وتدوينها فمهد الوسائل



إلى فهم الكتاب والتمس، ثم انطلقوا في قوتها إلى ملائمة إلى حاجة الإسلام في حال. وأخذوا من حيث أنها تؤيد الإسلام وتمزج وتعلل كلته لا يستدعي تحريفها عن مواضعها أو خطبها بما ليس من قبيلها، فإن في الخفايا المؤيدة للإسلام افتاء عن محاولة تأييده بالزور والاتصال

وعلى المؤلف حرج فيما رزأ إليه بقوله « لهذا الإسلام » فإن الناس يعتقدون - وما اعتقدوا إلا حقاً - أن من خدم الإسلام خدم السياسة الرشيدة والمدنية المبصرة والانسانية السكينة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٣ « أو كلن القدماء غير مسلمين يهوداً أو نصارى أو مجوساً أو ملحدين أو مسلمين في قلوبهم مرض وفي نفوسهم زيف، فأتوا في حياتهم العلمية بمنزل ما تأثر المسلمون الصادقون، تمصبوا على الإسلام ونحوها في بحوثهم العلمية نحو الفض منه والتصغير من شأنه، فظلموا أنفسهم وظلموا الإسلام وأفسدوا العلم وجنوا على الأجيال المقبلة »

العلوم إما عائدة إلى العقل وما كان المسلمون ليقبلوا فيها يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً أو ملحداً أو مسلماً ولو كان ناسكاً حقياً، وإما عائدة إلى الشرع، وهذه إما أن تكون رواية، والرواية لا يتلقونها إلا من مسلم يلو سيرته فكانت مظهر الصدق والعدالة، وإما أن تكون استنباطاً، والذين استنبطوا وتقدموا لجمهور مذاهبهم كانوا على ذلك واستقامة بحيث لا يدرج بينهم تمعصب على الإسلام بنحو نحو الفض منه والتصغير من شأنه. وقد وضعوا فوق هذا موازين يعرف بها صحيح الرواية من سقيمها، ويميز بها خالص الآراء من رديتها. وإما أن تكون أدباً أو تاريخاً، وهذه الفنون وإن أخدمتهم قديماً وتحميها أقل مما أخدمت العلوم الشرعية، قد أقاموا لها معالم تهدي بها الأجيال المقبلة وتكفيهم شر أولئك

التمصبين، وهذا شيخ الإسلام ابن تيمية والمخالف ابن الجوزي قد تقدم صاحب الأغانى الذي يستند منه المؤلف أدبه وغفروا الأجيال المقبلة أنه لا يوثق بروايته ولا يعول عليه في تحقيق ط أو تاريخ

ولا أحسب أنه يوجد فيها أمثال هؤلاء النفاة، يروج بينها ما يرضه التمسبون على الإسلام والتصغير من شأنه دون أن يجد نقاداً ومفتداً

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٣ « ولو أن القدماء استطاعوا أن يفرقوا بين عقولهم وقلوبهم وأن يتناولوا العلم على نحو ما يتناوله المحدثون، لا يتأثرون في ذلك بقومية ولا عصبية ولا دين ولا ما يتصل بهذا كله من الأهواء، لتركوا لنا أدباً غير الأدب الذي نجده بين أيدينا، ولا راحونا من الغناء الذي تكلفه الآن » كأن لم يبق في المؤلف رفق من احترام التاريخ فأخذ يتحدث عن القدماء في هذه النزعة المتناهية غلواً يشبه غلو اللهائين في الاسواق في القدماء استطاعوا أن يفرقوا بين عقولهم وقلوبهم، وفي المحدثين من تضاللت عقولهم حتى تغامت تحت سلطان أهوائهم، ولكن المؤلف لا يصدق أن أحداً فرق بين قلبه وعقله حتى يخرج على الدين ولو في كل بحث مرة أو مرتين

وليس من الميسور أن يجادل به بالي هي أحسن ما دام قانعاً بأن كل من يتنق دينا قامت الآيات البينات على صحته، لم يضع بين عقله وقلبه حاجزاً، وأن من يسوق الشاهد من الأغانى ونحوه دون أن يبحث في رواته ويبري صحة طريقته، فذلك الذي جعل بين عقله وقلبه سداً لا تستطيع العاطفة أن تظهره، ولا تستطيع له قبا

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٣ « فلتدع لهم القصد على ما تأثروا به في حياتهم العلمية مما أفسد عليهم العلم »

حكى التاريخ أن أفراداً قصر في الفهم بأهم أو قل من أدب النفس نصيبهم فأساءوا التصرف في العلم لأهوا. شئ، وشهد قبل هذا بأن الجاهلية من القصداء نظروا فأحكوا النظر، ووروا فصدقوا في الرواية، وأتهم تصدوا بأنفسهم إلى إصلاح ما يلحق العلم من آفة الاحتيال أو سوء التأويل فلا تبرأ على القصداء. وإنما التبرأ على تلك الفئة التي لا تخلو من أمثالها العصور، حتى العصر الذي أزد فيه كتاب (في الشعر الجاهلي) وأرغى

قال المؤلف في ص ١٣ « ولنجهل في ألا تأثر كما تأثروا وفي ألافسد العلم كما أفسدوه . لنجهل في أن ندرس الأدب غير حافلين بتمجيد العرب أو الغش منهم ، ولا مكترئين بنصر الاسلام أو التي عليه »

يعد المؤلف قراء كتابه بأنه سيجهل في ألا يتأثر كما تأثر اقتداء وفي ألا يفسد العلم كما أفسدوه ، وقد خافه قلبه ولم يستطع أن يخفى لنا من حديثه المسبب ثمرة .

قال المؤلف : إنه سيجهل في درس الأدب غير حافل بتمجيد العرب ولا مكثرت بنصر الاسلام ، وقد صدق القراء وقال ملا يحظر على قلوبهم سواء . وقال : إنه سيجهل في درس الأدب غير حافل بالغش من العرب ولا مكثرت بالنعي على الاسلام ، وهذه الجلة لا تكاد تلتقي مع الواقع ، فإن المؤلف احتفل بالغش من العرب منذ خلوا الجاهلية من أفعالهم ، واكثر بالنعي على الاسلام والحنف في هذا النعي حتى ركب من التصف ما أفسد عليه علمه ، وجعله يتشبه بقصص لا يسبقها المذهب الجديد

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٤ « ولا معنيين بالملاحة بينه وبين نتائج البحث العلمي والأدبي »

يرمز المؤلف بهذا إلى ما يكتبه صراحة من أن الدين والعلم على خلاف ، وهي كلمة يضاهي بها قول فئة تبادل بينة وتفتي على غير نظام للعقل أحكام قاطمة وهي ما تستند إلى يقينيات كالمشاهدات والمتواترات ، والعقل أحكام غير قاطمة وهي ما تستند إلى ظن ، وقد دفع الله الفتنون بعضها فوق بعض درجات ، فمن الظن ما يقوى فيوشك أن يكون علماً ، ومن الظن ما يضعف فيكون شكاً ، وقوة الظن وضعفه يرجعان إلى تفاوت الامارات والدلائل التي توجده وتريه في النفس

وليس في قبيل العلم أو الظن الذي يكاد يكون علماً ما يعترض نصوص الدين في قليل أو كثير ، وإذا وجد في الظنيات البعيدة عن حدود العلم ما يعترض قرآناً أو سنة ، أثرنا العمل على ما في القرآن والسنة الثابتة وتركنا أمثال هذه الفتنون يروج بعضها في بعض ، ويتقلب فيها أصحابها إلى يوم الفصل . وما تسميه هذه الفئة بالأسرة علماً وتزعم أن الدين على خلافه ، لا يخرج عن هذا الظن الذي لا يقى من الحق شيئاً

ومن المكاييد التي تنصبها هذه الفئة لاقتناص المستضعفين من الناس ، أن يقولوا في غير خجل : إن الدين يتلقه القلب ، أما العلم فوره العقل ، والقلب غير العقل ، ويمكن في زعمهم الطشتان الإنسان إلى عقيدتين متناقضتين ، يطمئن إلى احدهما بقلبه لأنها واردة من ناحية الدين ، ويطمئن إلى آخرهما بقله لأنها انصرفت إليه بالدلائل العلمية . ولا يلتبس على ذكرى أو غي أن مرعى حديثهم هذا إنما هو سلب النفوس من كل ما أرشد إليه الدين من علوم إلهية أو أدبية أو اجتماعية

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٤ « فإن نحن حررنا أنفسنا الى هذا الحد فليس من شك في أننا سنصل ببحثنا العلمي الى نتائج لم يصل الي مثلها القدماء »  
 وقع النيا أن من مريدي (ديكوت) من توسل بذهبه الى استخراج نتائج على هوي ذوقه ، ومنهم من اتخذ عثرة في طريق العقائد . ونزعة المؤلف ترمي الى أنه ري على هذا الأثر ولا يشتد إلا هذه الغاية ، وها هو ذا قد أسهب في كتابه ماشاء أن يسهب ، ولم يضع يده على نتيجة ، ما خلا عثرات يلقبها في سبيل العقائد ، وأقوال يفصلها على قياس أهوائه ، وموعدك ببحث الفصول القادمة وما أنت من بحث هذه الفصول بعيد

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٤ « فانت ترى أن منهج «ديكارت» هذا ليس خصبا في العلم والفلسفة والأدب فحسب ، وإنما هو خصب في الاخلاق والحياة الاجتماعية أيضا »

إن منهج «ديكارت» ككل منطلق «أرسطو» لا يخرج العقل من غسق الجهالة أول الخيرة الى وضوح اليقين أو الرجحان ، وإنما يرسم خطة التفكير . والسير في هذه الخطة موكول الى ذكك الباحث وأمانته ، فإذا كان عقل الباحث غير موزون ، أو كان حظه من الاخلاص هضبا ، لا يروع الناس إلا أن يقول ما يستعذ منه «ديكارت» ويثأف<sup>(١)</sup> منه الذين أوتوا الحكمة الجديدة »  
 وحسبك شاهدا على أن هذا المنهج لا تصلح له إلا ابصيرة الخالصة النافذة أن أحد دعائه وهو «سينوزا» قد ابتغاه وسيلة الى نظرية «الحلول» وهي نظرية ذاهبة في السخافة الى مكان سحق

\*\*\*

(١) التثايف : الضحك باستهزاء

قال المؤلف في ص ١٤ « وأنت ترى أني غير مسرف حين أطلب منذ الآن الى الذين لا يستطيعون أن يبرهوا من القدم ومخلصوا من أغلال العواطف والاهواء حين يقرأون العلم أو يكتبون فيه ألا يقرأوا هذه الفصول . فلن تقديم قراءتها إلا أن يكونوا أحراراً حقا »  
 إني غير مسرف حين أطلب منذ الآن الى الذين يستطيعون أن يتقدموا الجديدين ومخلصوا من أغلال التقليد حين يقرأون العلم أو يكتبون فيه أن يقرأوا تلك الفصول ، فقد تقدم قراءتها إذ يجدون فيها المثل الأعلى للثبات الديكارتيين على ما يسميه المناقشة تناقضا أو تحيلا

والوجه الذي يخرج منه مقالة هذا المنهج الى ما يؤخذم عليه العلم هو أن واضعه يجعل من أركانه عدم التسليم بشئ . إلا أن يكون واضحا لدى العقل ، ومن هنا يمكن لغير الخالص ، إنكار بعض الحقائق بزعم إيهامها وعدم لإيضاح أمرها ، كما يمكنه تقرير شئ من الباطل بإيهام أنه فضهه مكل حقيقة واضحة  
 فنهج ديكارت لا يحصي للمؤلف من أن يناقشه الاحرار حقاً ، فيوضحوا حقيقة أنكرها أو يفضحوا زورا أدعى أنه حق لا غير عليه

٢

﴿ مرآة الحياة الجاهلية يجب أن تلمس في القرآن ﴾

« لافي الشعر الجاهلي »

افتتح المؤلف هذا الفصل بمؤانسة الذين يسكنون بالأدب العربي القديم ، فأخذ يؤامنهم من الخوف على الحياة الجاهلية ، ويدعم بأنه لا يقطع الطريق بينهم وبين هذه الحياة التي يجدون في درسها لغة علمية وفنية ثم قال في ص ١٥ « فأزعم أني سأستكشف لهم طريقا جديدة واضحة قصيرة سهلة يصلون منها الى هذه الحياة الجاهلية ، أو بعبارة أصح : يصلون منها الى حياة جاهلية لم يعرفوها ، الى حياة

جامعية قيمة مشرفة متبعة خاتمة كل الحفاة لهذه الحياة التي يجدونها في المطولات وغيرها مما ينسب الى الشعراء الجاهليين .

لا عجب أن يجئ الى المؤلف أن الناس سيلتفتون ذلك البحث باعجاب وتأييد ولا يلتفتون أن يلتفتوا كل شعر جاهلي حوله كتاب لغة أو أدب ويضربوا به ثبج هذا البحر ، ولا عجب أن يرق الخال الذين يكلفون بالأدب العربي القديم ويهدى . فزعمهم على الحياة الجاهلية بما يبادرهم به من أن كتابه لا يتويحوا أثرها وحرمانهم من المتعة بمشاهدتها

وإن تعجب فحسب له يدعي في غير مزاج أنه استكشف للحياة الجاهلية طريقاً جديدة . ثم لا يكون منه إلا أن يذكر في بيان هذه الطريق الجديدة كتاب الله الذي درسه أولو حكمة لم يأت المؤلف حتى الآن بأثر قيم يجعله شيئاً مذكوراً في حسابهم . ماذا صنع علماء العربية ومن أفزع قريحته في تفسير القرآن منهم ، ألم يتفقه أولئك الحكماء في معاني الكتاب العزيز ؛ وهل كانت الحياة الجاهلية المقتبسة من القرآن غير المعاني التي يفصلها هؤلاء العلماء عند تفسير آية تحكي شيئاً من شؤون أولئك الجاهليين أو ترد عليهم بعض أقوالهم

فعلما الشرق درسوا الحياة الجاهلية فيما صح من أشعارهم وفيما يقصه القرآن من أقوالهم وأفعالهم . نعم ، هم لم يعرفوا الحياة الجاهلية في الصورة التي سيلقونها للمؤلف ، ولا يريدون أن يعرفوها إلا أن تتقلب عقولهم شهوات ، وعلومهم شكوكاً ونخرصات

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٥ « فإذا أردت أن أدرس الحياة الجاهلية فلتسلك إليها طريق امرئ القيس والتأفة والأعشى وزهير ، لأنني لا أثق بما ينسب إليهم ، وإنما أسلك إليها طريقاً أخرى ، وأدرسها في نص لاسبيل الى الشك في صحته ، أدرسها في القرآن . فالقرآن أصدق مرآة للعصر الجاهلي . »

احتوى القرآن نبذة من أنبا . الجاهلية جاءت في سبيل النبي على بعض عقائدهم الضالة كالشرك بالله ، ومبتدعاتهم الخاسرة كعبادة الاوثان ، وعوائدهم المفقوتة كواد البنات ، وأرائهم الجائدة كقولهم « إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون »

وما جاز . عنهم في هذا الصدد لا ينبغي أن يكون فيهم ذكاء وبلاغة وحكمة وشي . من مكارم الاخلاق ، لأن القرآن لم ينزل لتعجيدهم أو ليكون مرآة لحياتهم ، وإنما هو كتاب نزل لتقوم العقائد وتهذيب الاخلاق وتنظيم الصلة بين الخالق والمخلوق ، وإمالة الأذى عن طريق الحياة الاجتماعية الرافقة . وهذا يستدعي توجيهه الى مدى الامم من قص ليكله أو فساد ليصلحه ، وهذا يقتضي ألا يعرج على ما يدل أو يشعر بشي . من محاسن العرب الا قليلا

فاللتصير في تاريخ العرب قبل الاسلام على القرآن إنما يؤخذ صورة خالية من تلك المزايا التي لم يسلها القرآن إنكروا لها وإنما سكت عنها لأنه لم يأت مؤرخاً ولا مادحاً . فدعوى أن القرآن يمثل « حياة جاهلية قيمة مشرفة » إنما بهجم عليها من لا يدري أن للباحث العلمية وقارا ترتجف أماله كل لافية

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٦ « وأدرسها في شعر هؤلاء الشعراء الذين عاصروا النبي وجادلوه »

الشعراء الذين شهدوا عصر النبوة أو يعطوا ف ، منهم من كان مع النبي صلى الله عليه وآله أو بحث على محاربه ، وهذه الطائفة صنفان : صنف استمر بحالته الجاهلية كابي عزة الجهمي ، وصنف عاد الى الاسلام كعبد الله بن الزبير ومنهم من لم يسمع عنه شعر في هجاء النبي صلى الله عليه وسلم أو الاغراء

عليه ، وهذه اللقطة صنفان أيضاً : صنف ليس هدى الإسلام كحسان بن ثابت ، وصنف لم يعرف له إسلام كالأعشى ميمون بن قيس وعبارة المؤلف صريحة في أنه يثق بشعر الذين جادلوا النبي صلى الله عليه وسلم فتناول الصنفين الأولين فقط ، ومتضمن هذا أنه يعتمد في حياة الجاهلية شعر أبي عزة الجعي وعبد الله بن الزبيري ، ولا يعتمد فيها شعر حسان والأعشى ، وهذا من تصانيفه التي لا يجد لها نقاري ، والنقطة ولا ملها . ثم إن درسه الحياة الجاهلية في شعر اللتين جاءوا بعد النبي ﷺ يقضي عليه بأن يدرسها في شعر المحضرين كحسان وليبد والتابعة المجدي ، بالآخرى . ولعل كلمة « وجادلوه » إنما زينها له المحافظة ودفعها على حين غفلة من الفكر ، فاختل في الفقرة موقفاً لا يليق بها

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٦ « وفي شعر هؤلاء الشعراء الذين جاءوا بعده ولم تكن نفوسهم قد طابت عن الآراء والحياة التي ألفها آباؤهم قبل ظهور الإسلام ، بل أدرسها في الشعر الأموي عنه ، فلت أعرف أمة من الأمم القديمة استمسكت بتعذب المحافظة في الأدب ولم تجد فيه إلا بمقدار كلامه العربية »

من الشعر ما يشتمل على وصف أمر أو حكاية واقعة ، ومنه ما يعبر عن معان في نفس الشاعر كالحزن والبغض والسرور والحزن والغربة في الشيء والتفرد منه . وله بعد هذا المعنى الذي نخل عليه اللفاظ بحسب وضعها معنى آخر يذهب إليه الناظر من طريق الاعتبار كطرز تخكير الشاعر وملغ جودة قريحته وقوة خياله وسمو بلاغته وآداب خطابه

وهذا القسم بسائر مدلولاته لا يستناد من الشعر إلا أن تكون نيته

قائله صحيحة

وهناك معنى ثالث وهو أن الناظر في شعر كثير يعزى إلى شعراء أمة في عصر أو عصور ، يمكنه أن يستفيد من مجموع هذه الأشعار معاني عامة ويشتها للامة في جعلها ، ومثل هذا آداب خطابها وملغ فصاحتها وقوة تفقها وسمو تخيلها ، وكيفية تفقها من معنى إلى معنى ومن غرض إلى غرض ، إلى ما يشاكل هذا من تصرفها في الكلام بنحو الإقوة والجزالة والابجاز والاطناب

وإذا كان الشعر الأموي إنما يمثل من حياة الجاهلية هذا المعنى الدالرجول آداب اللغة ، فإن الشعر الذي ينسب للأعشى وزهير والتابعة وطرفة ويدي المؤلف أو غيره انتحاله ، يمثل هذا المعنى أيضاً بمقدار ما يمثله شعر الفرزدق وجبر ، حيث كان مصطنعوه من شعراء العهد الأموي

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٦ « فحياة العرب الجاهلين ظاهرة في شعر الفرزدق وجبر وذوي الرمة والاختل والراعي أكثر من ظهورها في هذا الشعر الذي ينسب إلى طرفة وعنترة والشيخ أبو بشر بن أبي خازم »

إذا جعل المؤلف موضوع كتابه البحث عن الشعر الجاهلي ، فما خطبه يذكر الشيخ بن ضرار وقد أدرك الإسلام وشهد وقعة اقتادسية وتوفي في غزوة موقان لعبد عثمان بن عفان رضي الله عنه ؟

فإن كان عذر المؤلف في التعرض للشيخ أنه نشأ في الجاهلية ، أفسد عليه هذا الاعتذار تصريحه بأنه يدرس الحياة الجاهلية في شعر الذين عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم وجادلوه ، وشعر الشعراء الذين جاءوا بعده ، والشيخ حاصر النبي صلى الله عليه وسلم ولكنه لم يجادله ، ولا أحسب عدم مجادلاته علة تقتضي رفع الثقة بشعره إلا في رأي الفاسق عن أمر ديكركت ، ومن ذا الذي يقبل

الفرق بين الشياخ وأبي عزة الجمعي فلا يثق بما ينسب إلى الأول ويضع ثقته فيما ينسب إلى الثاني . ولا ينفع المؤلف أن يوجد أشخاص يدعون بهذا الاسم ولم شعر ، فالشياخ بن ضرار هو صاحب الديوان وهو المشهور في كتب الأدب والعراجم ، وليس لغيره أثر في الأدب يبيته إلى أن يذكر في جانب عترة وبشر بن أبي خازم

\*\*\*

أخذ المؤلف يصور نظرية أن القرآن أصدق مرآة لحياة الجاهلية وجعل ورد أشياء ألغها الناس من قبل ، وعلى الرغم من وضوحها لم تستطع أن تعقد صلة بينها وبين هذه الصورة التي انساب فيها قلبه وطنى ذكر المؤلف أن العرب أعجوا بالقرآن لأنهم فهموه ووقفوا على أسرارده ، وإنما فهموه لما بينهم وبينه من الصلة وهي كونه كتاباً عربياً ، وانصرف من هذا إلى أن في القرآن ردأ على الوثنيين واليهود والنصارى والصابئة والمجوس ، وأن لأصحاب هذه الملل والنحل فرقا في بلاد العرب تمثلهم ، وأن هذه الفرق هي التي كانت تعارض القرآن حين هاجم دياناتهم ، وخرج من هذا إلى أن القرآن حيث يتحدث عن الوثنيين واليهود والنصارى وغيرهم من أصحاب النحل والديانات إنما يتحدث عن العرب وعن محل وديانات ألغها العرب ، وكان يلقي من المعارضة والتأييد بقدر ما لهذه النحل والديانات من السلطان على نفوس الناس ، إذاً القرآن « يمثل لنا حياة دينية قوية تدعو أهلها إلى أن يجادلوا عنها ما وسعهم الجدل » وادعى بعد هذا أن القرآن يمثل الأمة العربية في حياة عقلية قوية إلى حياة سياسية متصلة بالسياسة العامة ، إلى حضارة راقية . ولنعد إلى مناقشته فيما عرضناه عليك ملخصاً ، وإليك المناقشة :

قال المؤلف في ص ١٦ « قلت إن القرآن أصدق مرآة للحياة الجاهلية ، وهذه القضية غريبة حين نسمعا ولكنها بدنية حين تفكر فيها قليلا »

يعرف كل من قرأ القرآن أو استمع إلى قراءته أنه تحدث عن قوم جاهلين ، يتأخذ في نفسه صورة لحياة أولئك القوم على قدر ما دلت عليه الآيات صراحة أو إيماء ، مطابقة أو اختصار . فان أراد المؤلف أن في القرآن ما يدل على شيء من حياة الجاهلية ، فالقضية بدنية ، ولا حاجة إلى أن نفكر فيها قليلاً أو كثيراً ، وإن قصد أن في القرآن حياة جاهلية مشرقة بمجمة فالقضية خيالية لا يتناز في إدراك سرها إلا ذلكم عن الأغبياء

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٦ « وليس من اليسير بل ليس من الممكن أن نصدق أن القرآن كان جديداً كله على العرب . فلو كان كذلك لما فهموه ولا وعوه ولا آمن به بعضهم ، ولا ناهضه وجادل فيه بعضهم الآخر ، إنما كان القرآن جديداً في أسلوبه ، جديداً فيما يدعو إليه ، جديداً في ما شرع للناس من دين وقانون ، ولكنه كان كتاباً عربياً ، لغته هي اللغة الأدبية التي يصطنعها الناس في عصره »

شأن هذه الفقرات أن توضع في كتاب يعث به إلى قوم لا يدرون ما اللغة العربية ولم يسموا من القرآن ولو آية ، ومن المحتمل أيضاً أن تنال على وجه التنبيه للأطفال الذين أخذوا يترددون على المكتبات الأولية . أما أنها تلقى في سلكية الآداب أو تدرج في « نحو من البحث عن تاريخ الشعر العربي الجديد » فذلك ما لا يجد له اللوق مساعداً

ثم إن قول المؤلف « وليس من اليسير بل ليس من الممكن أن نصدق أن القرآن النخ » يضع في ذهن القاريء أن أحداً من الناس قال : كان القرآن جديداً كله على العرب ، وأن هذا القائل هو الذي وثب عليه المؤلف بالتكذيب

وطنه بحجة أنه لو كان كذلك لما فهموه ولا وعوه ، ولم يقل أحد : إن القرآن جديد كله على العرب ، فإن كان المؤلف يريد أن يوم طلابه في الجامعة أنه القوى على حضن أقوال القدماء ، فخير له من هذا أن يريهم الطعن في أقوال حقيقية وآراء لا تزال قائمة

\*\*\*

ذكر المؤلف أن القرآن يرد على الوثنيين واليهود والنصارى والصائبة والمجوس ثم قال في ص ١٧ « وهو لا يرد على يهود فلسطين ، ولا على نصارى الروم ومجوس الفرس وصائبة الجزيرة وحدم ، وإنما يرد على فرق من العرب كانت تمثلهم في البلاد العربية نفسها »

يضع المؤلف بعض الكلام في غير مواضعها فكتبها الجلة في ليس أو تدافع ، كما قال في هذه الجلة : إن القرآن لا يرد على يهود فلسطين ونصارى الروم وصائبة الجزيرة وحدم ، وهذه الفقرة تقتضي أنه يرد عليهم ولا يخصهم بالرد بل يتناول به غيرهم . ثم قال : وإنما يرد على فرق من العرب كانت تمثلهم في البلاد العربية ، وهذه الفقرة المصدرة بأداة الاختصاص تدل على أن الرد مقصور على الفرق التي كانت تمثلهم في البلاد العربية . والحقيقة أن القرآن إذا تحدث عن أهل مكة فحديثه عائد إلى ما يتقيدونه من عقائد أو شعائر ، وسواء عليه أكان الظاهرون بهذه التقاليد عرباً أو غير عرب ، وإذا ورد بعض الآيات خطاباً لفرق من العرب فلا أمر اقضى خطابهم ، كان يعترضوا الدعوة بأذى أو يجادلوا على غير بيئة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٧ « ولولا ذلك لما كانت له قيمة ولا خطر ، ولما حفل

به أحد من أولئك الذين عارضوه وأبدوه ، وضعوا في سبيل تأييده بالأموال والحيلة »

لا يتجاسى المؤلف من أن ينشر في أذهان طلابه بالجامعة غثوثاً غير صادقة ، فيفرض خصوصاً ناشية ، ويمثل قلبه في موقف الهجوم والظعن . يجيل إلى قاري هذا البحث أن الناس لا يقتنون أن في بلاد العرب فرقاً من اليهود والنصارى والوثنيين داخلون فيما يتحدث به القرآن عن أصحاب هذه الديانات ، حتى يحسب أن المؤلف انفرد بمحنة هذه الفرق حيث أخذ يستدل على وجودها بمثل قوله : ولولا ذلك لما كانت له قيمة ولا خطر ، ولما حفل به أحد من أولئك الذين عارضوه وأبدوه .

لماذا لا تكون للقرآن قيمة إلا حيث يرد على فرق في البلاد العربية تمثل هذه النحل والديانات ؟ أفلا تكون له قيمة لو اتفق أن الأمة العربية كلها من الدهريين الذين يقولون - فيما ينشأ القرآن - « إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » فيدعو أصحاب هذه النحلة ثم يتعرض لاصلاح ما في غيرها من النحل والديانات التي لا يوجد في بلاد العرب من يمثلها ؟ بل ! ولكن المؤلف يريد أن يتاجي الذين في قلوبهم مرض بأن ليس للقرآن قيمة ولا شأن إلا حيث يرد على الفرق التي تقم في البلاد العربية وما معنى أن مؤيديه لم يجفوا به إلا لأنه رد على فرق في البلاد العربية تمثل هذه النحل والديانات ؟

أليس من الممكن بل من اليسير أن يجفوا به لأنهم أولو فطر سليمة وبصائر نيرة ، والقرآن نور يمشي بين أيدي أوليائه ؟ ولماذا حفلت بالامم غير العربية كالفرس والترك والمندوب والبربر وقسم عظيم من أوروبا ؟ فهل احتفلوا به وجاهدوا في سبيله لأنه يرد على فرق في البلاد العربية أو فرق في أقطارهم تمثل هذه النحل

والديانات ؟ كلا ! إنما يجمل بالقرآن من يجمل به ، لأنه برهان هداية وسعادة ، ولأن في حججه ما يقف في لهة المعتاد للحق « لا يرتقي صدر منها ولا يرد »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٧ « أفترى أحداً يجمل بي لو أني أخذت أهاجم اليهودية أو غيرها من هذه الديانات التي لا يدينها أحد في مصر ؟ ولكي أغبط النصراني حين أهاجم النصرانية ، وأهيج اليهود حين أهاجم اليهودية ، وأحفظ المسلمين حين أهاجم الاسلام . وأنا لا أكاد أعرض لواحد من هذه الأديان حتى أجد مقاومة الأفراد ثم الجماعات ثم مقاومة الدولة نفسها تمثلها النيابة والقضاء »

يتنصب المؤلف هذه الجمل وأمثالها لذرورها كالرماد في عيون السذج ويجعل اليهم أنه لم يهاجم الاسلام بأشد ما يهاجم به دين تعتقه أمة ذات عزة وحجة وبيان

هل يربص فرصة تمكنه من أن يظعن في الاسلام بأكثر مما ظعن فيه اليوم ؟ وهل فوق تكذيب القرآن وقذف مقام النبوة بالاحتيال على عقول العرب هجوم ؟ وهل بعد الغمز في نسب الرسول الاعظم شيء يخوض قلوب المسلمين بالحفيظة والانتعاض ؟

قد أخذ اسم البحث العلمي كسار يعمل من ورائه مالا يسوّغه قانون الاجتناع ، وسدله على جانب من البحث وبقي جانب آخر مكشوفاً حتى عجز رهله أن يعدوا عليه طرقات من ذلك الستار المستعار . وسأراه كيف يهاجم الاسلام على طريق يسميه بحثاً وما هو ببحث وإنما هو الظمن الذي يدع في النفوس أماً ، ولا نجد له في العلم أو الأدب أثراً

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٨ « فانت ترى أن القرآن حين يتحدث عن الوثنيين واليهود والنصارى وغيرهم من أصحاب النحل والديانات إنما يتحدث عن العرب وعن نحل وديانات ألفها العرب »

تحدث القرآن عن أمم من غير العرب كالقبط ويهود مصر وفلسطين وذكر قوم نوح وقوم إبراهيم وقوم لوط ، وقد تعرض لنحل هؤلاء الاقوام وأوص عليها جدا لهم لرسلم ، ومحاجة الرسل عليهم السلام تلك الأمم التي ليست من العرب في قبيل

فالقرآن لا يراد منه إصلاح حال العرب وحدهم ، وليس من نحلة باطلة أو عقيدة مبتدعة إلا وفي أصوله ما يمجو أثرها ويقطع دأبرها . ويكفي الكتاب الذي يخاطب البشرية أن يتحدث عن أصول الديانات والنحل بمحدث يعرف به حال ما يشتق منها أو يتشغل في بعض صورها

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٨ « فاما هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين فيظهر لنا حياة غامضة جافة برينة أو كالبربة من الشعور الديني القوي العاطفة الدينية المسالمة على النفس والمسيطرة على الحياة العملية ، والا قايين نجد شيئاً من هذا في شعر امرؤ القيس أو عنتره ! أو ليس عجيباً أن يعجز الشعر الجاهلي كله عن تصوير الحياة الدينية للجاهليين ! »

هذه الشبهة مما اسنله المؤلف من مقال مرغوث - حيث يقول « نجد في هذه الاشعار ما يبعث على الدهشة ، فشعراء كل أمة يشرحون دينهم وعقائدهم شرحاً واضحاً ، والمخطوطات العربية مملوءة بذلك ، ففي كل مخطوطة نجد اسم معبود أو أكثر واشياء تتعلق بعبادتهم . . . . . وقلما نعتز في هذه الاشعار على شيء يتعلق بالدين إلا نادراً »



وقد تعرض جرجي زيدان في تاريخ آداب اللغة العربية<sup>(١)</sup> إلى هذه الشبهة وما يدعيها فقال « أما العرب فيخالفون العبرانيين من حيث الشعر الديني لانه لم يكن عندهم في الجاهلية كما كان عند العبرانيين ، ولا يعقل أنهم خالفوا إخوانهم فيه ولا بد أنهم نظموا الاشعار وخطبوا بها قبل اللات والعزى وغيرها واستعملوها وصلوا اليها ونحشوها لها ، ولكن منظوماتهم في هذا الموضع ضاعت في ثنايا الاجيال لعدم تدوينها ، ولاشغالهم عنها بالجملة والفخر بسبب الحروب التي قامت بينهم قبل الاسلام . فلما جاء الاسلام أغشى الرواة عنها لأنها وثنية ، والاسلام يمحى ما كان قبله »

وقال الأستاذ « أدور براونش » في رده<sup>(٢)</sup> على مرغليوث « لاحظ العلماء ان الشعر الجاهلي قلما دل على شيء من دين العرب قبل الاسلام : وقد ذكر بعضهم في سبب ذلك ان علماء المسلمين يرفضون من الشعر ما يخالف الدين الاسلامي ويرون سائرهم ، وهذا مما يشق الانسان بوقوعه »

وخلاصة الجواب ان معظم شعر العرب كان في الفخر والجملة ، وأن المسلمين صرفوا عنايتهم عن رواية الشعر الذي يمثل ديننا غير الاسلام ، ولا سببا دين اللات والعزى ، وعلى الرغم من هذا كله وصلت البنا بقية من الشعر الذي يحمل شيئاً من الروح الديني ، تجده في كتاب الاصنام لابن الكلبي وغيره

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٩ « ولكن القرآن لا يمثل الحياة الدينية وحدها وإنما يمثل شيئاً آخر غيرهما لانجدها في هذا الشعر الجاهلي ، يمثل حياة عقلية قوية ، يمثل قدرة على الجدال والحصام أنفق القرآن في جهادها حقاً عظيماً ، ليس القرآن

(١) ج ١ ص ٥٦ (٢) مجلة الادبيات الشرقية عدد أكتوبر ١٩٢٦

قد وصف أولئك الذين كانوا يجادلون النبي بقوة الجدال والقدرة على الحصام والشدة في المحاوره »

دلالة القرآن على ما عند العرب من دهاء وبراعة في الكلام مما تعلقه المؤلف من القديما . ثم ا قلب برسيم بسبب الجبل به ، وهذا الجاحظ يقول في كتاب البيان<sup>(١)</sup> ( وذكر الله تعالى حال قريش في بلاغة المنطق ورجاحة الاحلام وصحة العقول وذكر العرب وما فيها من الدهاء والكره والمكر ومن بلاغة الألسنة والداد ، عند الخصومة فقال « فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حديد » ثم ذكر خلاصة ألسنتهم واساليبهم الاسماع بحسن منطقهم فقال « وإن يقولوا تسمع لقولهم » ثم قال « ومن أناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا » مع قوله « وإذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها وبهلك الخثر والتسل » .

فهذا مما يرفع الثقة بزعم المؤلف أنه صاحب نظرية « أن في القرآن مرآة للحياة الجاهلية »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٠ « وفيما كانوا يجادلون ويخاصمون ويجاورون في الدين وفيما يتصل بالدين في هذه المسائل المعضلة التي ينقذ الفلاسفة فيها حياتهم دون أن يوفقوا الى حلها : في البعث ، في الخلق ، في إمكان الاتصال بين الله والناس ، في المعجزة ، وما الى ذلك »

تظهر قوة العقل من ثلاث جهات : ( أولا ) طريق الجدل في الآراء العلمية المستندة الى التجارب أو قياس النظر على النظر ( ثانيا ) طريق الجدل في الآراء المستندة الى حجج العقل كالبحت فيا وراء الطبيعة ( ثالثا ) الحديث في شؤون الافراد والجماعات . ونحن نعلم أن ذكاء الناس ونبوغهم يختلف في هذه الطرق

(١) ج ١ ص ١

اختلافا كبيرا ، فمنهم من يجيدون النظر في الطريق الاول أو الثاني حتى اذا أخذوا بالحدِيث في الطريق الثالث كانوا بمنزلة قوم لا يبصرون ، ومنهم من نظروا لمعيتهم في الطريق الثالث ولا يكادون يصرفون أنظارهم في الطريق الاول أو الثاني إلا رأيهم كالأعمى أو أضل ضيلا

والقرآن يصف أولئك الجاهلين بشئ ، من العلم بهذه الحياة فقال « يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا » وقال تعالى « ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا » وهذا العلم يرجع الى بعض شؤون الافراد والجماعات وما دخل تحت تجاربهم من السنن الكونية . ويصفهم مع هذا بسعة العارضة والبلد في الخصومة الذين هما أثر من آثار المهاراة في هذا الفن من العلم ، وقد يستحق هذا الوصف من يأخذ الشبه التي تعرض لمن له حظ من انتباهة الفطرية ، ويلتقيها في زخرف من فصاحة وحلية من بيان ، حتى اذا طلعت الخجة ذهب زخرف الفصاحة وحلية البيان وبقي قصر النظر أو خطل الرأي مكتوفاً بارزاً . وصف القرآن أولئك الجاهلين المجادلين بشئ ، من العلم بهذه الحياة والمهاراة في فن الجدل ، ونعى عليهم الجهل بالمرء البعث والخلق والصلة بين الخالق والخلق وضعف بصيرتهم عن إدراك المعجزة ، وما الى ذلك من مذاهب مطبوسة الأثر ، وآراء لا منشأ لها إلا الأدواق المعتلة والشهوات الطاغية ، ولعل هذا نجد لا يصنفهم بخلافة البيان أو العلم بظاهر من هذه الحياة الاقم عليهم خطل الآراء ، فبلا يقع تحت أبصارهم أو تجاربهم ، ونعى عليهم سفهها في تزوين بعض قبايحهم ، وضعفها عن تقويم أهوائهم كما قال تعالى « يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون » وقال « ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام واذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل » وقال تعالى « واذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب

مستندة بحسبون كل صيحة عليهم »  
ففي الجاهلين المجادلين ذكاً ، وفهم حذق في صناعة البيان ولكنهم لم يتجاوزوا جهبا ظاهراً من هذه الحياة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢ « أفتظن قوماً دلون في هذه الاشياء ، جدلاً يصفه القرآن ، بثوة ، ويشهد لأصحابه بالمهارة ، أفتظن هؤلاء ، القوم من الجهل والغباء والناطقة والخشونة بحيث يثلهم لنا هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهلين ! كلا ! لم يكونوا جهلاً ولا أغنياً ، ولا غلاظاً ولا أصحاب حياة خشنة جافية ، وإنما كانوا أصحاب علم وذكاء وأصحاب عواطف رفيعة وعيش فيه لين ونعمة »  
لولا أن الشعر الجاهلي من الذائف الذي يعترض القاري . في كل سبيل ، لقلنا : إن المؤلف تصدى للبحث فيه ولم يستمع الى شيء منه سوى قطع ذات نسج مرذول ومعان مرمية على قارعة الطريق ، ولا غترفنا من موارده الصافية رأودنا على قراء هذه الصحائف كأساً دهاقا

في الشعر الجاهلي معان سابية وحكمة صادقة ، ومن يقرؤه خالي الذهن من كل ما قيل فيه ، يقضي العجب من ذكاء منشئيه وسعة خيالهم ، وإقصائهم النظر في تأليف المعاني والتصرف في فنون الكلام

يخلص المؤلف قيمة الشعر الجاهلي ويريد أن يجعله مثال الجبل والغباء والخشونة ، وهذا جرجي زيدان وهو عربي لا يقل في تذوق الشعر عن هذا المؤلف

قد عرف كيف يستدل بهذا الشعر على أن العرب لم يكونوا أصحاب جهالة ومهجة فقال في تاريخ آداب اللغة العربية <sup>(١)</sup> ( وقد يتبادر الى الذهن أن أولئك البدو كانوا أهل جهالة ومهجة لبعدهم عن المدن واتقاطعهم للغزو والحرب ،

ولكن يظهر مما وصل إلينا من أخبارهم أنهم كانوا كبار العقول ، أهل ذكاء ، ونباهة واختيار وحكمة وأكثروا معارفهم من غار قرائهم وهي تدل على صفاء أذهانهم وصدق نظرهم في الطبيعة وأحوال الإنسان مما لا يقل عن نظر أعظم الفلاسفة فإن قول زهير بن أبي سلمى في معلقته :

« رأيت النابيا خيط عشواء » إلى قوله « وإن خالها تخفى على الناس تعلم » لا يقل شيئا على أحكم أكابر الفلاسفة )

وإن كنت ترغب في أن تنظر إلى العاطفة كيف تتقلب بالانكسار والاذواق تتقلب الرياح بخفيف الزنة يقع في مهبها ، فهذا المؤلف يقول : إن الجاهليين أرق عقولا وأوسع علما وأرق عاطفة وألين عيشا من أن يتلهم هذا الشعر الجاهلي ، وذلك الدكتور مرغليوث يرى أن هذا الشعر أحكم صنعة وأعلى بلاغة من أن يقوله أولئك الرعاع حيث قال في المقال المشار إليه آنفا « فهل من المعقول أن البدو الجبل »

غير المتدينين يكون لهم شعر بهذه الدرجة من البلاغة والرقى ؟ » والحقيقة أن هذا الشعر لم يكن بادى من منزلة الجاهليين في العلم والذكاء ، والعاطفة ولين العيش كما يقول المؤلف ، ولم يكن بالترلة التي تقصر عنها قرائهم ولا تبلغها فصاحتهم كما يقول مرغليوث ، بل هو الشعر الملائم لحالتهم من كل ناحية وقد ورد الأستاذ ( ادور براونش ) على مرغليوث في هذا المقتضى وسنناقش وجوده عليه في غير هذا المقام

\*\*\*

بعد أن احاط المؤلف في وصف الجاهليين بالعلم والذكاء والمواطف والعيش اللين ، ونبه القراء على أن هذا الوصف لا يقع على جميعهم ، وأنهم كثيرهم من الأمم القديمة وكثير من الأمم الحديثة ينقسمون إلى طبقتين قال في ص ٢٠ مبيئا هاتين الطبقتين « طبقة المستعبرين الذين يتنازولون بالثروة والجاه والذكاء ، والعلم ، وطبقة

العامة الذين لا يكاد يكون لهم من هذا كله حظ » أتى المؤلف في بيان الاستنارة على أربع مزايا : الثروة والجاه والذكاء والعلم وقد يقف القاري في فهم الاستنارة ولا يدري : أي هذه الأمور الأربعة بحيث لا استنارة إلا الذي ثروة وجاه وذكاء وعلم ؟ ومقتضى هذا أن العالم الذي إذا لم تكن له ثروة تزل إلى طبقة العامة وحرم الدخول في طبقة المستعبرين ، أم الاستنارة محصورة في هذه المزايا فمن نجردها منها كان من طبقة العامة ، ومن حاز قسطا منها كان من طبقة المستعبرين ؟ ومقتضى هذا التأويل أن صاحب الثروة والجاه القائم عليها مستعبر ولو هوى به الجهل والغباء إلى درك سحيق . والصواب أن الاستنارة إنما هي العلم وحصافة العقل ، أما الثروة والجاه فلا يدخلان في حقيقتها ولو أتياها على منهنج ديكرت وطرق لها مرغليوث أبوابها بالبين والشال

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٠ « والقرآن يتحدثنا عن جفوة الأعراب وغلظتهم وإمعانهم في السكفر والتفاني وقلة حظهم من العاطفة الرقيقة التي تجعل على الأيمان والتدين . أليس هو الذي يقول « الأعراب أشد كفرا وفاقا وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله »

يشير المؤلف في هذه الفقرة إلى المسكدة التي نصبها رطله لهدم الأيمان وشرايع الإسلام حيث يزعمون أن الأيمان والدين تلقاه العواطف ، وأن العلم تتناوله العقول ، ويقولون دون أن يحمر وجوههم خجلا : إن الواحد منهم يحمل اعتقادين متناقضين : أحدهما ديني تمتننه العاطفة . وثانيها علمي ينضوي تحت لواء العقل ، يقولون هذا وهم لا يريدون إلا جحود حقائق الدين ومحو أثره من النفوس جملة

ألا إن الدين الذي يخاطب العقل ، ويدعو خصوصه إلى تحكيم العقل والعلم

ورفض شأن الغل والعلم ، لا يتقبل ذلك التأويل في حال ، ولا ترضى عقائده وأحكامه وآدابه إلا أن تأخذ أوسع مكانة في العقل . اقرأوا إن شئتم قوله تعالى « فاعتبروا يا أولي الألباص » وقوله « ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب » وقوله « لو كنتم تعلمون ما كنتم في أصحاب السعير » وقوله « لعلكم تتقون » وقوله « قل هاؤوا برهانكم إن كنتم صادقين » وقوله « تلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه » وقوله « ومن الناس من يجادل في آيات الله بغير علم » وقوله « لن يبيمن إلا الظن وإن الظن لا يثبت من الحق شيئا » وقوله « ولا تنفك » ما ليس لك به علم »

هذا ما يصرح به القرآن ، وهذا ما يعتقده المسلمون قاطبة ، وهذا ما تشهد به العقول التي تميز العلم من الظن وتفرق بين الحق والباطل ، فمن سمي نفسه مسلماً ثم قال : إن في القرآن ما يخالف العلم الصحيح ، فقد غس لسانه في حماة التناقض لكي يستطيع العبث بالدين واختلاص العقيدة السليمة من قلوب أبناء المسلمين وهم لا يشعرون

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢١ « فالقرآن إذاً يمثل الأمة العربية على أنها كانت كغيرها من الأمم القديمة فيها المتنازون المستبثرون الذين كان النبي يجادلهم ويجاهدهم ، وفيها العامة الذين لم يكن لهم حظ من استنارة أو امتياز والذين كانوا موضوع التزاع بين النبي وخصومه والذين كان النبي يألفهم بالمال أحياناً » قال المؤلف آتفاً : إن المستبثرين هم أصحاب الثروة والجاه والعلم والقدرة ، ثم عاد إلى التسميم وجعل مناهل الأمة العربية ووصف المستبثرين بأنهم الذين كان النبي صلى الله عليه وسلم يجادلهم ويجاهدهم ، وجعل العامة الذين كانوا موضوع التزاع بين النبي عليه الصلاة والسلام وخصومه ، والذين كان النبي عليه الصلاة والسلام

يتألفهم بالمال أحياناً .

أتضح هذه الفقرات في نفوس القراء ، أن النبي صولفت الله عليه كان في جانب وأن أولئك المستبثرين من العرب كانوا في جانب آخر ، وأن العامة كانوا ما بينهما بفالمهم التي عليه السلام في طائفة منهم فيأخذهم إلى الاسلام ، ويغالون به في أخرى فيضعونها في حزمهم

ولأمر ما رسم المؤلف للعرب في عهد النبوة هذه الصورة المحترمة . والواقع أن العرب كانوا - لعهد نزول القرآن - على فريقين : الأول فريق استحسب جاهليته على الاسلام ، وهؤلاء طيقتان : طبقة كانت على مهارة في تصرف الكلام والتغلب في فنون الجدل والخصام ، وطبقة لا تفهم من القول الا صريحا ولا تفي من الحجج إلا ما كان عليه أبؤها الاولون . والآخر فريق ابتغى الاسلام ديناً ، وهؤلاء طيقتان أيضاً : طبقة ذلت عقول راجحة ، وأخرى ذات فطر سليمة ، ولكنهما دون الطبقة الاولى في قوة الحجج والخبرة بدقائق الاشياء ، والقرآن كما يمثل الطبقتين الاولين يمثل هاتين الطبقتين أيضاً في مثل قوله « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعنه الله الذين يستنبطونه منهم » ولأناني في حاجة إلى أن أسوق أسماء بعض الرجال الذين عرفوا باستنارة العقل لذلك العهد واعتنقوا الاسلام بسريرة تقية ، وكان لهم في حمايته والدعوة إلى سبيله مواقف مشهودة وسيرة أصفى من طائفة تقرر ليس دورها سحاب

يحشر المؤلف قده في الحديث عن تاريخ عهد النبوة فيمشي في غير طريق ، ولا ندري : أقصده هذا الانحراف ، أم هو ناشئ عن عدم درك ذلك التاريخ بروية وأناة ؟ يصف المؤلف العامة بأنهم الذين كان النبي يستعمل تألفهم بالمال ، والمعروف في تاريخ ذلك العهد أنه عليه الصلاة والسلام يتألف الفريق الذين يسميهم المؤلف

مستعبرين ومنازين ، ومن هؤلاء أبو سفيان الذي يلتبه المؤلف بزعم قريش وجازمها ، وابنه معاوية الذي أصبح مثلاً لسياسة الرأي والدهاء في السياسة ، وفي صحيح البخاري « بثث عليّ إلى النبي ﷺ بذهبية قسمها بين أربعة : الأقرع ابن حابس ، وعيينة بن بدر الخزاري ، وزيد الطائي ، وعلقمة بن علاثة العامري ، فضضيت قريش والأَنْصار ، قالوا : يعطي صناديد أهل نجد وبدعنا ، قال ( صلى الله عليه وسلم ) إنما أنا أنفهم » ولم يقل أحد من أهل العلم : إن التأليف بالملل كان لطيفة العامة الذين لم يكن النبي عليه الصلاة والسلام يجادلهم ويجهلهم ، بل ترى بعضهم يجعل المؤلف قلوبهم أشرف العرب كما قال صاحب الكشف « هم أشرف من العرب كل رسول الله صلى الله عليه وسلم يستأنفهم على أن يسلموا » ومنهم من يجعلهم طائفتين كما قال الشهاب القسطلاني في شرح الجامع الصحيح « هم قوم أسلموا ونبهتهم ضعيفة ، فيستأنف قلوبهم ، أو أشرف بوقب باعطائهم ومراعاتهم إسلام نظرائهم »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢١ « والقرآن لا يمثل الأمة العربية متدنية مستنيرة فحسب ، بل هو يعطينا منها صورة أخرى يدهش لها الذين تعودوا أن يعتمدوا على هذا الشعر الجاهلي في درس الحياة العربية قبل الإسلام ، فهم يعتقدون أن العرب كانوا قبل الإسلام أمة معزلة تعيش في صحرائها لا تعرف العالم الخارجي ولا يعرفها العالم الخارجي »

ادعى المؤلف فيما سلف أنه استنبط من القرآن شيئاً خفي على القدماء وهو أن للأمة العربية ديناً ، وفيها طبقة مستنيرة ، وادعى في هذا الموضع أنه انتزع من القرآن صورة أخرى ووصفها بأنها مستدهش الذين تعودوا أن يعتمدوا على هذا الشعر الجاهلي في درس الحياة الجاهلية ، وسيعرض هذه

الصورة المدهشة في قوله : إن العرب قبل الإسلام أصبحوا سياسة متصلة بالسياسة العامة متأثرة بها مؤثرة فيها

ابتدأ في تقرير هذه النظرية بدعوى أن الذين تعودوا أن يعتمدوا على الشعر الجاهلي يعتقدون أن العرب في جاهليتهم كانوا في عزلة واقطاع عن العالم الخارجي لا يسمعون عنه خبراً ، ولا يعرف لهم شأناً

وهل يصدق أحد أن من يدرس الشعر الجاهلي يتصورون العرب أمة معزلة في صحراء من الأرض لا تعرف عما وراء حدودها من أحوال الأمم شيئاً ؟ ومن أين يأتيهم هذا التصور وهم يجدون في هذا الشعر الجاهلي والاختيار المتصلة به ما يحسد بهم بأن من الشعراء - وهم زعماء القبائل - من كانوا يسافرون إلى الشام وإلى اليمن بل إلى فارس وإلى القسطنطينية ، نجد هذا في شعر عمرو بن كلثوم وإمري ، أنقيس وأمية بن أبي الصلت والأعشى ميمون بن قيس هم يعرفون أشياء ، تبرهنهم من أن يتصوروا العرب أمة مغلقة في فلاة من الأرض ، ألم يدرسوا قول عمرو بن كلثوم :

وكان قد شربت يعلبك وأخرى في دمشق اللد تلينا

أولم يدرسوا قول إمري : القيس :

بكي صاحبي لما رأى الدرب دونه وأيقن أنا لاحقان بقميصرا

نقلت له لا تيك عينك إنما نحاول ملكاً أو نموت فنعذرا

أولم يقرأوا أن أبا الصلت أو أمية بن أبي الصلت رحل إلى سيف بن ذي يزن

ليمنه بالأَنْصار على الحبشة وأنشد بين يديه قصيدته التي يقول فيها :

فاشرب هنيئاً عليك التاج مرتفعاً في رأس غبدان داراً منك محللاً

وقال فيها :

من مثل كسرى وسابور الجنود له أو مثل وهز يوم الجيش إذ صالا

بلى ! وقرأوا أن الأعشى كان « يندأ على ملوك فارس ، ولذلك كثرت  
الفارسية في شعره »<sup>(١)</sup> وقرأوا أن النعمان بن المنذر وقد على كسرى بطائفة من  
فصحاء العرب : أكرم بن صيفي ، وحاجب بن زرارة ، والحارث بن عباد  
البكري ، وعمر بن الشريد ، وخالد بن جعفر ، وعطمة بن علاثة ، وقيس بن  
مسعود ، وعامر بن الطفيل ، وعمر بن معدي كرب ، والحارث بن عظم ،  
وقرأوا أن قابوس بن المنذر الأكبر بعث إلى كسرى بن هرمز بعلي بن زيد  
وإخوته فكانوا في كتابه يترجمون  
٤ واذا كان هذا الشعر والأخبار المتصلة به من قبيل المصطنع في نظر المؤلف  
فذاك بحث آخر لا يعنيه المؤلف في هذا المقام ، فبم على أي حال لا يتصورون  
العرب في ذلك الانتطاع البعيد كما يدعي عليهم ، ولا يستطيعون أن يتصوروه  
في هذا الاتصال الشديد الذي يحاول تخيله إلى قراء كتابه

\*\*\*

قل المؤلف في ص ٢١ « وهم يبنون على هذا قضابا ونظريات ، فهم يقولون :  
لن الشعر الجاهلي لم يتأثر بهذه المؤثرات الخارجية التي أثرت في الشعر الاسلامي ،  
لم يتأثر بحضارة الفرس والروم ، وأنى له ذلك ! لقد كان يقال في صحراء لاصلة  
بينها وبين الأمم المتحضرة »

كأن المؤلف يتكرر أن يكون الشعر في الاسلام أرقى من الشعر زمن الجاهلية  
ويحاول جحد المزية التي امتاز بها شعر الاسلاميين من كثرة إبداع المعاني  
والذهاب في الخيال إلى ما تنجذب له الأبواب سحرًا وتحقق به الأخذة طربًا ، تلك  
المزية التي أحرزها الشعر الاسلامي لأسباب من أشدها أثرًا هذه المدنية التي انتلب

(١) الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ١٢٧

اليها العرب بفضل أدب الاسلام واختلاطهم بالأم وشهود الحواضر حيث يرحلون  
وحيث يقيمون  
وقد كتب علماء الأدب في وجوه ارتفاع الشعر وأسباب إحكامه وإبداعه  
فأجادوا النظر وأمتعوا البحث . واليك صفوة ما كتبوا ، حتى يستبين لك  
الفصل بين الشعر الجاهلي والشعر الذي أنشئ في الاسلام  
يهيئ الثاني . إلى إجابة التظلم أن يعيش في بقعة جيدة الهواء ، أنيقة المناظر  
وأن يشب بين قوم اتبذوا في الصحابة مكانًا قصيًا ، « قلما يروح في المعاني من لم  
تنشئه بقعة فاضلة ، ولا في الألفاظ من لم ينشأ بين أمة قصيدة »<sup>(١)</sup>  
ثم هو لا يبرح في هذه الصناعة إلا أن تكون له قوة حافظة وقوة مائز  
وقوة صانعة .

بالخافضة القوية يجد في نفسه صورًا كثيرة منتظمة واضحة فيتأني له أن يتناول  
منها ما شاء بأقل ملاحظة « فان المنتظم الخيالات كالنظم الذي تكون عنده  
أنماط الجواهر مجزأة محفوظة المواضع عنده فإذا أراد أي حجر شاء ، على أي مقدار  
شاء ، عمد إلى الموضوع الذي يعمله فيه فأخذته منه ونظمه »<sup>(٢)</sup>

وبالقوة المائز يختير ما يلائم الغرض من تلك الصور والخيالات أو من  
الألفاظ والأساليب

وبالقوة الصانعة يؤلف ما يختاره من الصور المناسبة والألفاظ اللاتمة حتى  
تجبي المعاني آخذًا بعضها برقاب بعض ، وتجيئ الألفاظ والأساليب في  
وضاءة وأحسن تقويم  
تختلف طبقات الشعراء على قدر اختلاف حظوظهم في هذه المهبشات

(١) للناعم الأدبية لحازم (٢) للناعم الأدبية

والاسباب ، فمن رزق جميعا كلن بالمنة العليا ، ومن قل نصيبه فيها وجدته على قدر ماكانه منها فلما في الوسط ولما في القرعة الدنيا وإذا كانت هذه أصول إبداع الشعر وارتفاع شأن الشاعر فلتعقد موازنة بين العرب في الجاهلية والعرب بعد الاسلام لا تتحدث عن المتنازع من حيث هوائه ومتناظره الطبيعة فان متنازع العرب في الجاهلية هو متنازعهم بعد الاسلام أو قريب منه ، ولا تتحدث عن القوة الحافظة أو المانزة أو الصائفة ، فذلك مزايأ يتداولها الفريقان ، فلا فضل فيها لجاهلي على اسلامي ، ولا لاسلامي على جاهلي الا أن يشاء الله . وإنما نقل النظر في هذه الموازنة على أمرين يتفاضل بهما شعر الافراد والطبقات ، وهما غزارة مادة الفصاحة ، وكثرة مايقع عليه نظر النائي . من الصور الغريبة

إذا كان الشعراء يتفاضلون بنا بلسكون من مواد الفصاحة فإن اللغة العربية أخذت بالاسلام حياة غير هيئتها الاولى ، واتسع نطاقها لأسباب شديدة الأثر ، ومن هذه الاسباب ماأراه في القرآن من نظم رائع وأسلوب حكيم ، فالقرآن نتيج في إرشاده ومواعظه أساليب لايعدها الفصحاء من قبل ، وهذه حقيقة لا تستدعي إقامة شاهد فقد أقر بها المؤلف نفسه في قوله « إنما كان القرآن جديداً في أسلوبه » وعن خاض هذا البحث ونبه على تأثير القرآن والحديث النبوي في رقي الشعر العلامة ابن خلدون في مقدمته<sup>(١)</sup> فسد النظر وأصاب للزمى وما يدخل في هذه الاسباب أن اجتماع العرب على اختلاف قبائلهم في حياة أمة واحدة جعل اللغة الأدبية التي هي لغة قریش تتيسر من لغات القبائل الأخرى أكثر مما كانت تتيسر قبل الاسلام ، فالطفل الذي يشب في بيئة

هذه اللغة بعد امتلائها بالانفاظ الأنيقة والاسباب الفاتحة يكون محفوظاً من موارد الفصاحة بأكثر مما يتقنه الطفل النابت في الجاهلية حيث لم يتسع نطاق اللغة إلى هذه الغاية القصوى وإذا كان الشعراء يتفاضلون بقدر مايرتسم في نفوسهم من الصور الغريبة فإن العرب دخلوا بالاسلام في مدينة زاخرة وحضارة منتظمة ، ولا يستطيع أحد السبيل إلى دعوى أن اختلاطهم بالأمم وشهودهم الحواضر بعد الاسلام كحالها زمن الجاهلية الا أن يكون معتزلاً بالأدب والتاريخ ، هو لا يعرفها وهما لا يعرفانه وإذا كان في شعراء الجاهلية من سافر إلى بعض الحواضر واتصل بالأمم الأخرى ، فذلك لا يجعله بمنزلة النائي . في مدينة منتظمة ، إذ الصور الغريبة التي تقع إلى حافظة النائي . في حضارة ونظام تكون أكثر وأوضح وأبقى

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢١ « كلا ! القرآن محدثنا بشئ . غير هذا ، القرآن محدثنا بأن العرب كانوا على اتصال بمن حولهم من الامم بل كانوا على اتصال قوي قسمهم أحراراً وفرقهم شعباً ، أليس القرآن محدثنا عن الروم وما كان بينهم وبين الفرس من حرب انقسمت فيه العرب إلى حزينين مختلفين : حزب يتابع أولئك ، وحزب يناصر هؤلاء ، أليس في القرآن سورة تسمى سورة الروم وتبديع بهذه الآيات : « أَلَمْ غَلَبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بَعْضِ سِنِينَ اللَّهُ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلِ وَمِنْ بَعْدِ وَيَوْمَئِذٍ يَفِرُّ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ »

الذي تدل عليه هذه الآيات أن الروم غلبوا أمة في حرب وأنهم سينصرون على الأمة التي غلبتهم ، ويغلبونها بعد قليل من السنين ، وفي اليوم الذي ينصر فيه الروم على هذه الأمة يفرح المؤمنون بنصر الله . ولوقفت المؤلف على حد

الآية لم يفهم أكثر من هذا ، ولكن الخطاب كان موجهاً الى قوم بلعهم نبأ تلك الحرب ففهموا أن الأمة التي غلبت الروم هي أمة الفرس ، وفهموا أنها ستنتقم في حرب معها ويكون الروم هم المتغلبين

فآية لا تدل بصريحها على أن الحرب وقعت بين الروم وفارس ، ولا تدل على أن العرب انقسموا الى حزينين مختلفين : حزب يشابع الروم وحزب يتناصر الفرس ، وهذا كله انما يذكروه المفسرون أخذاً من سبب النزول . إذا لم يأخذ المؤلف معنى اتصال العرب بلامم الأخرى من القرآن مباشرة ، وانما أخذه من أيدي المفسرين . إذن يكون التقدم عرفتوا هذا المقدار من الاتصال بين العرب وأمة الروم والفرس ، ولم يختص المؤلف في فهم الآية بشيء زائد على ما رووه أو فهموه

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٢ « لم يكن العرب إذن كما يظن أصحاب هذا الشعر الجاهلي معتزلين ، فانت ترى أن القرآن يصف عنايتهم بسياسة الفرس والروم . وهو يصف اتصالهم الاقتصادي بغيرهم من الأمم في السورة المعروفة « لا يلاف قريش » لئلا يفهم رحلة الشتاء وتضيف « وكانت إحدى هاتين الرحلتين الى الشام حيث الروم ، والأخرى الى اليمن حيث الحبشة أو الفرس »

يدل القرآن على أن قريش رحلتين : إحداهما في الشتاء والأخرى في الصيف ، ومن وقف على فهم الآية وحدها لا يدري أين رحلون في الشتاء ، ولأين رحلون في الصيف ، ومن المحتمل ان تكون رحلتهم الى حيث تقيم بعض القبائل الأخرى كقبس أو تميم . ولكن المفسرين بحثوا في طريق الرواية فعرفوا أن رحلتهم الشتائية كانت الى اليمن ، ورحلتهم الصيفية كانت الى الشام . إذا لم يفهم المؤلف من القرآن أن قريش اتصلا اقتصادياً بالروم والحبشة أو

الفرس ، وانما تلقاه من المفسرين أو المؤرخين .  
ثم إن الآية وردت على قدر الحكمة التي استدعت ووردها ، ودارسو الشعر الجاهلي يعرفون مادلت عليه الآية بتفصيل إذ يجدون في هذا الشعر وما يتصل به من الأخبار أن هاتين الرحلتين شمس والمطلب ونوفلا كانوا يسجون للتجدين ، فباشم سكان يواف ملك الشام قاً من به في تجارته الى الشام ، وعبد شمس كان يواف الى الحبشة ، والمطلب كان يرحل الى اليمن ، ونوفل كان يرحل الى فارس ، وفي هؤلاء الاخوة يقول شاعرهم:

يا يهيا الرجل المحول رحله هلا نزلت بأل عبد مناف  
الآخذون العهد من آفاقها والراجلون لرحلة الالاف

فن عاد المؤلف وقال : إني لا أثنى بهذا الشعر ولا بما يتصل به من خبر ، قلنا له : لا تخلط قولاً بآخر ، فانك تقول عليهم في هذا الموضع : إنهم يتصورون العرب في عزلة واقطاع لأن الشعر الجاهلي يعلم كذلك ، فارتباك أن ما بين أيديهم من الشعر يضع في نفوسهم الصورة التي رسمهم بمجملها ، أما كون الطريق الذي جاءت هذه الصورة من ناحيته صحيحاً أو خراباً فذلك مالم يخطر له ذكر في هذا المقام

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٢ « وسيرة التي تحدثنا أن العرب تجاوزوا بوزان باب المتدب الى بلاد الحبشة ، ألم بهاجر المهاجرون الاولون الى هذه البلاد ، وهذه السيرة نفسها تحدثنا بانهم تجاوزوا الحيرة الى بلاد الفرس ، وبأنهم تجاوزوا الشام وفلسطين الى مصر ، فلم يكونوا إذن معتزلين ، ولم يكونوا إذن بنجوة متأثرين الفرس والروم والحبش والهند وغيرهم من الأمم المجاورة لهم .  
عنوان الفصل الذي يخوض فيه المؤلف « مرآة الحياة الجاهلية يجب أن



تلتبس في القرآن ، وقد ذهب فيه إلى أنه اطلع في القرآن على أن العرب قبل الاسلام كانوا على دين ، وكانت فيهم طبقة ذات ثروة وجاه وذكاء ، علم ، أو طبقة كل التي عليه الصلاة والسلام يجادلهم ويجاهد ، ثم ادعى أن الذين يدرسون الحياة العربية في هذا الشعر الجاهلي يعتقدون أن العرب قبل الاسلام كانوا أمة معتزلة عن العالم الخارجي ، وادعى أن القرآن يعطي صورة سندهم وهي أن العرب كانوا على اتصال قوي بين حوالم من الامم ، وأورد في بيان مأخذ هذه الصورة آية « ألم غلبت الروم » وآية « لا يلاف قريش »

فإذا كان موضوع الفصل « مرآة الحياة الجاهلية تلتبس في القرآن » وكان موضوع البحث الأخير أن القرآن يعطي صورة يدهش لها الذين يعتقدون أن العرب كانت أمة معتزلة ، فما وجه الاستدلال بما في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وهي ليست بقرآن ؟ ثم لماذا يذكر في نتيجة البحث أن العرب لم يكونوا بنجوة من تأثير الهند ، ولم يأت ذكر للهند فيها استشهد به من القرآن أو السيرة أو أقوال المفسرين ؟

عجز المؤلف عن انتزاع هذه الصورة المدهشة من القرآن وحده فأضاف إليها نبتة من السيرة وأخرى من أقوال المفسرين ، ولم يكن هذا التصرف حتى زاد عليها شيئاً من عنده وهو قوله « والهند وغيرهم من الامم المجاورة لهم »

إذاً منهج ديسكورت لم يكن كمنطق أرسطو يحتم على الباحث أن يراعي المقدمات ويفصل النتيجة على قدرها ، بل يبيح له أن يقيم قطاراً من النتائج على مقال من المقدمات

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٣ « وإذا كانوا أصحاب علم ودين وأصحاب ثروة وقوة وبأس ، وأصحاب سياسة متصلة بالسياسة العامة متأثرة بها مؤثرة فيها ، فما

أخلفتهم أن يكونوا أمة متحضرة راقية لا أمة جاهلة هرجية »

قد عرفت أن المؤلف لم يزد في هذا الفصل على أن امتشق مقالة الملاحظ في دلالة القرآن على رجاحة أحلام العرب ودهاشم وقوتهم في الجدل ، وتحدث عن دينهم فلم يزد على ما يعرفه كل أحد من أن في العرب وقت نزول الوحي أدباً فخافاً . ولم يأت في الاستشهاد على أنهم أصحاب سياسة متصلة بالسياسة العامة إلا بآيتين مع ما يضاف إليهما من بيان أسباب التزول

(اولاهما) تدل على أن حرباً وقعت بين الروم والفرس بقربة من بلاد العرب ولم يلبث نبأ هذه الحرب أن وقع إلى قريش . وأنت تكلمت تنق بأن الجساعات النازلة في أواسط إفريقيا قد بلغها نبأ الحرب الناشئة بين إيطاليا وطرابلس الغرب ، ولم يخف عليها أيضاً نبأ الحرب القائمة بين الرافدين وأسيانيا ، بله الحرب التي كانت تشتعل بين دول شتى . ويعلمون أن إيطاليا منساقة بمطامع الاستعمار ، وأن الرافدين يريدون خلق ربة الاستعمار من أعناقهم . إذاً تكون هذه الجماعات كلها أصحاب سياسة متصلة بالسياسة العامة متأثرة بها مؤثرة فيها

(ثانيتهما) آية يؤخذ منها أن قريش رحلتين أحداها إلى اليمن والأخرى إلى الشام . وهما رحلتان تجاريتان يوجد أمثالهما لتلك الجماعات المتوعدة في صحراء إفريقيا ، وإنما ذكرها القرآن في مساق الامتنان على قريش حيث إن جبل الأمن في الجزيرة مضطرب والسبل تسكد تمص بطلها ، وهم يتقلبون بأموالهم في البلاد جنوباً وشمالاً دون أن تمتد إليهم الأيدي بسوء .

إذاً لا تكسر ما يابديننا من مرآة للحياة الجاهلية فإن المؤلف وعدنا فأخلفنا ولم يستطع أن يستكشف للحياة الجاهلية صورة متممة أو مدهشة

## ﴿ الشعر الجاهلي والمثاقفة ﴾

ذكر المؤلف في طالع هذا الفصل أن هناك شيئاً يمنه من التسليم بصحة الكثرة المطلقة من الشعر الجاهلي، وأن هذا الشيء أُلغِيَ في إثبات ما يذهب إليه. ثم قال: «إن هذا الشعر الذي لا يمثل الحياة الدينية والفنية للعرب الجاهليين بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغة العربية في العصر الذي يزعم الرواة أنه قيل فيه، وخرج إلى تعريف اللغة بمعناها المتردد على آذان المبتدئين من طلابها، ثم عاد فقال في ص ٢٤: «إن هذا الشعر الجاهلي لا يمثل اللغة الجاهلية. ولنجدد في تعريف اللغة الجاهلية هذه ما هي، أو ماذا كانت في العصر الذي يزعم الرواة أن شعراً الجاهلي هذا قيل فيه»

ملك تقرأ هذه الفقرة فيقع في ظنك أن المؤلف سيتعرف اللغة الجاهلية هذه ما هي، وسيتفك بك على جلية أمرها حتى تعرف ما ذا كانت في العصر الذي تزعم الرواة أن شعراً الجاهلي هذا قد قيل فيه، حتى إذا قايتها باللغة الأدبية المستعملة في صدر الإسلام ظهرت لك مميزات هذه عن تلك. والواقع أنك تقرأ هذا الفصل الموضوع في نحو ست صفحات تتجده لم يتعرف اللغة الجاهلية، ولا يستطيع أن يتعرفها، وتضاري ما فعل أن قال لك ما سمع الناس يقولون من أن البحث الحديث أثبت خلافاً قوياً بين لغة عدنان، وحق قول أبي عمرو بن السلاء: ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا. ثم نكت يده من البحث ومدها إلى «ذيل مثالة في الإسلام» وقبض قبضة من أقواله المصطنعة لدعاية غير إسلامية وبها في هذا الفصل يزعم أن لها صلة بهذا النحو الجديد من البحث، ويصد أن صفا من نشوة الملن والغمر تذكر أن الفصل معقود لبحث «الشعر الجاهلي والمثاقفة» فالحق كلمة سابية زعم أنها نتيجة البحث.

وهي أن هذا الشعر الذي يسمونه الجاهلي لا يمثل اللغة الجاهلية ولا يمكن أن يكون صحيحاً، ثم رجع إلى ما سمعه عن البحث الحديث وشهادة أبي عمرو بن السلاء وأعادها عليك تارة أخرى

فلم يتعرف المؤلف اللغة الجاهلية هذه ما هي كما زعم، ولا ما ذا كانت في العصر الجاهلي، ولم يسمع طالب الآداب بالجامعة إلا أن أبا عمرو بن السلاء والبحث الجديد قال: إن بين اللغتين اختلافاً، وكان الأليق بقوله «ولنجدد في تعريف اللغة الجاهلية هذه ما هي» أن يعرف أمثلة من مميزات تلك الأمثلة في هذا الفصل حتى يخلص طلاب الجامعة من تقليده، فإن طلاب الجامعات أرفع شأنًا من أن يعودوا على سيرة التقليد الذي يتقن بكل ما ينطلق به لسان محدثه ثقة عمية.

ذكر المؤلف أن الرواة يذهبون إلى أن العرب ينقسمون إلى قحطانية وعدنانية ثم قال في ص ٣٥ «وهم متفقون على أن القحطانية عرب منذ خلقهم الله فطروا على العربية فهم العاربة، وعلى أن العدنانية قد اكتسبوا العربية اكتساباً» لم يتفق الرواة على أن القحطانية عرب منذ خلقهم الله، فمن الرواة من يجعل شأنهم شأن العدنانية، وهم الذين يذهبون إلى أنهم من ولد إسماعيل عليه السلام، ومن ذكر الخلاف ابن حزم في كتاب الجهرة فقال «فعدنان من ولد إسماعيل بلا شك في ذلك إلا أن تسمية الآباء بينه وبين إسماعيل قد جعلت، وتكلم قوم بما لا يصح فلم تعرض للمالائين فيه، وأما قحطان فمختلف فيه ولد من هو؟ تقوم قالوا: من ولد إسماعيل عليه السلام، وهذا باطل بلا شك... فصح بهذا أن من العرب من ليس من ولد إسماعيل»

وقال عماد الدين بن كثير في تاريخه «وقيل: إن جميع العرب ينتسبون إلى إسماعيل عليه السلام، والصحيح المشهور أن العرب العاربة قبل إسماعيل»

ومن الرواة القائلين بأن قحطان من ولد اسماعيل الزبير بن بكار، ففي فتح الباري للحافظ ابن حجر<sup>(١)</sup> «وزعم الزبير بن بكار أن قحطان من ذرية اسماعيل» ومن هؤلاء الرواة ابن السكيت قال المبرد في كتاب نسب عدنان وقحطان «ونسب ابن السكيت قحطان إلى إسماعيل عليه السلام»

ومن الرواة من يجعل يعرب بن قحطان كإسماعيل عليه السلام، انتقل لسانه من السريانية إلى العربية، ففي مادة «يروع» من كتاب الجوهري لابن دريد «وسمي يعرب بن قحطان لأنه أول من اعدل لسانه عن السريانية إلى العربية» وقال ابن خلدون في تاريخه<sup>(٢)</sup> «وليس بين الناس خلاف في أن قحطان أبو اليمن كلهم، ويقال: إنه أول من تكلم بالعربية، ومعناه من أهل هذا الجيل الذين هم العرب المستعربة، الثنية، والافتقار كان العرب جيل آخر وهم أعرب العاربة، ومنهم تعلم قحطان تلك اللغة العربية ضرورية، ولا يمكن أن يتكلم بها من ذات نفسه»

وإذا كان من الرواة من يذهب إلى أن القحطانية كالعديانية من ولد اسماعيل ومنهم من يقول: إن يعرب بن قحطان أول من اعدل لسانه عن السريانية إلى العربية، ومنهم من يقول: إن أول من تكلم بالعربية قحطان نفسه، فابن اتخافهم على أن القحطانية عرب منذ خلقهم الله!

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٥ «وهم يروون حديثاً يخفونه أساساً لكل هذه النظرية، خلاصة: أن أول من تكلم بالعربية ونسي لغة أبيه إسماعيل بن إبراهيم»

هذا الخبر رواه ابن سلام الجمعي في طبقات الشعراء مع التردد في أن راويه عرضه إلى النبي صلى الله عليه وسلم أم لا. وأول ما يحظره بالبال أن مراد المؤلف من النظرية

(١) ج ٦ ص ٣٤٦ (٢) ج ٢ ص ٤٦

التي اتخذوا هذا الخبر أساساً لها، قوله فيما يعزوه إلى الرواة: «إن العديانية قد اكتسبوا العربية اكتساباً، كانوا يتكلمون لغة أخرى هي العبرانية أو الكلدانية، ثم تعلموا لغة العرب العاربة فمحت لغتهم الأولى من صدورهم، وثبتت فيها هذه اللغة الثانية المستعارة»

وأنت قد قرأت هذا الخبر المروي في طبقات الشعراء وهو لا يدل إلا على أن اسماعيل نسي لغة أبيه إبراهيم، ومقتضاه أن العديانية الذين هم من ذريته قد خلقوا ينطقون بالعربية وليسوا هم الذين «محت لغتهم الأولى من صدورهم» وثبتت فيها هذه اللغة الثانية المستعارة،

فإن قال المؤلف في تأويل حديثه: إن هذا من قبيل وصف القبائل بما جرى لأبائهم، قلنا له: أنت إذن تريد من النظرية التي جعلت هذا الخبر أساساً لها، أن اسماعيل عليه السلام عرف من لغة العرب ما لم يكن يعرف، فنشأ أبناءه العديانيون على النطق باللغة العربية، ولكونهم نبؤا من أصل غير عربي سمو مستعربة

وتنحل هذه النظرية إلى أن نسب العديانية متصل بإسماعيل، وأن اسماعيل أول من تكلم بالعربية من آبائهم. والشطر الأول من النظرية قائم على أساس أوثق من هذا الخبر الذي لا يعرفه المحدثون، وهو مجموع الآيات والأحاديث أو ما استفاض على ألسنة العرب قبل الإسلام. أما الشطر الثاني منها وهو أن اسماعيل أول من تكلم بالعربية فهو جار على طبيعة اتصاله بقبيلة عربية وإقامته بين ظهرانيهم، ومن الأحاديث الواردة في هذا المعنى<sup>(١)</sup> حديث «أول من فُتِن لسانه بالعربية النبينة إسماعيل» والمراد بالعربية المبنية هذه اللهجة الفصحى التي

(١) أخرجه البخاري، وقال المافظ ابن حجر: إسناده حسن

نزل بها القرآن لاللغة العربية. ومنى صح الحديث لم يمانع من أن تكون هذه اللغة المبينة تمتد بعد عهد إسماعيل على ستة أجيال واثنت حسب تجديد المعاني واختلاف الأذواق فيما تستحقه من صوغ الجمل وإبداع الأساليب

قال المؤلف في ص ٢٥ « على هذا كله يتفق الرواة ، ولكنهم يتفقون على شيء آخر أيضاً أثبتته البحث الحديث ، وهو أن هناك خلافاً قوياً بين لغة حير ( وهي العرب العاربة ) ولغة عدنان ( وهي العرب المستعربة ) وقد روي عن أبي عمرو بن العلاء أنه كان يقول : ما لسان حير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا »

أخذ المؤلف يذكر الشاهد الأقوى على اصطناع الشعر الجاهلي ، وهو أن اللغة القحطانية غير اللغة العدنانية ، والشعر المنسوب إلى بعض شعراء العرب لا يختلف عن شعر العدنانية ، وهذا مما استشهد به مرغليوث قبله ، وأكد أنق بأن المؤلف استعار منه ، قال مرغليوث في مقاله للتشور في مجلة الجامعة الآسيوية « هنا دليل قوي واضح من هذه الأشعار وهو أنها كلها مكتوبة بلهجة القرآن » وقال « إذا فرضنا أن الإسلام أرغم قبائل جزيرة العرب على توحيد لغتهم بتدبيره مثلاً أدبياً لا يقبل الجدل في جودته وعلو شأنه وهو القرآن ، فمن الصعب اعتقاد أن يوجد قبل هذا العامل الحيوي لغة عامة لقبائل الجزيرة تختلف عن لغات القحطانات الأثرية ، إن لغة كل قبيلة تمتاز بفرادتها ونحوها ، واننا لنجد جميع المخطوطات في هذه الأسماء مرسومة بلغة أخرى غير لغة القرآن »

لانتازع فيما دلت عليه الآثار المخطوطة من أن اللغة القحطانية كانت كلغة أجنبية عن العدنانية ، كما أن مرغليوث والمؤلف لا يترددان في أن اللغتين اختلفتا الاتصال بينهما بعد ظهور الإسلام وأصبحتا كلغة واحدة . والذي نراه قابلاً لأن يكون موضع جدال بيننا وبين مرغليوث والمؤلف هو حال الاختلاف بين

اللغتين في عهد يتقدم ظهور الإسلام بعشرات من السنين ، فنحن لا نرى مايقف أمامنا إذا قلنا : إن الاختلاف بين اللغتين قد خف ذلك العهد وزال منه جانب من الفوارق ولم تبق القحطانية من العدنانية بمكان بعيد والذي جعل اعتقادنا يدنو من هذه النظرة وهي خافضة جنباتها أن قبول اللغة القحطانية لأن تتحد مع اللغة العدنانية بعد ظهور الإسلام لا يكون إلا عن تقارب وتشابه هياكلهما لأن يكونا لغة واحدة ، فإن انقلاب لغة إلى أخرى تخالفها في مفرداتها وقواعد نحوها وصرفها ليس بالأمر اليسير وحسب يمكن حصوله في عشرات قليلة من السنين

يقولون : إن بعض هذه المخطوطات كان من آثار المائة الخامسة بعد المسيح ، وهذا لا يندش فيما نراه قريباً بل لا يقف في سبيلنا أن يكون هؤلاء المتيقنون قد عبروا على أثر مخطوط في أواسط المائة السادسة بعد المسيح ، فاللغتان كانتا في تباعد ، والشواهد قائمة على أنها قد اخذتا في التقارب من قبل أن يطلع في أقطعا كوكب الإسلام . ومن السهل علينا أن نفهم أن تقرب اللغة القحطانية من اللغة العدنانية لم يتبدى ، به قبائلها في عهد واحد ، بل سبقت إليه القبائل المجاورة للعدنانية ثم أخذ يتدرج فيها ورامها من القبائل رويداً رويداً إلى أن أدركها الإسلام فخطا بها تلك الخطوة الكبرى ، فالوقوف على أثر مخطوط قبل الإسلام بنحو مائة سنة أو مائتين إنما يدل على أن سكن الناحية التي انطوت على هذا الأثر لم يزالوا على لسان حير القدم ، وهذا لا يثنى أن يكون غيرها من القبائل القحطانية قد ارتاضت ألسنتهم بلغة تشبه اللغة العدنانية في نحوها وصرفها وتختلف عنها في قسم من الألفاظ المفردة أسماء أو أفعال .

ومن الممكن القريب أيضاً أن يكون أهل المسكن الذي عثر فيه على هذه المخطوطات الأثرية ينطقون باللغة القرية من اللغة العدنانية ، ولكنهم استمروا في الكتابة على لغتهم التي كانت لسان الرسمي لسياستهم أو ديانتهم ،

وقد حكى التاريخ لهذا الوجه نظائر تسمو به الى درجة القبول. فاللغة البابلية تفرعت الى عدة لغات من بينها اللغة الآرامية، وبقيت مع هذا الاختلاف لغة الكتابة الى أن قامت اللغة الآرامية مقامها في السياسة والتجارة. وكذلك يقول جرجي زيدان في الحديث عن الأناط « أما لسانهم الذي كانوا يتفاهمون به فانه عربي مثل أسانهم ، ولا عبرة بما وجدوه منقوشاً على آثارهم باللغة الآرامية فأبنا لغة الكتابة في ذلك العهد مثل اللغة الفصحى في أبلنا ، وذلك كان شأن الدول القديمة بالشرق ولا سيما فيما يتعلق بالأثار الدينية أو السياسية (١) »

ومما يلاحظ هذا البحث أنك تجد في السيرة النبوية أمثلة من أقوال زعماء الجبانيين الوافدين على النبي ﷺ فتراها قريبة من اللغة العدنانية أو مماثلة لها من جهة قواعد الصرف والنحو ، ولا أريد بأقوال هؤلاء الزعماء ما يحكيه المؤرخ بقصد إفادة معانيه كما يحكي لك كلاماً أعجيباً بلفظ عربي مبین ، بل أريد بها ما يحكيه الرواة قصداً الى بيان لهجتهم وأسلوب حديثهم

ومن هذه الأمثلة خطبة طرفة بن أبي ذهير (٢) الهذلي حين وفد على النبي ﷺ وقال يشكو اليه الجندب « يا رسول الله أنتناك من غوري تهامة بأكوار اللبس (٣) ، ترعى بنا العيس ، نستحب الصير (٤) ، ونستحب الحير (٥) ، ونستحصد البربر (٦) ، ونستحيل الزهام (٧) ، ونستحيل الجهم (٨) من أرض غائلة التظا (٩) ، غليظة الوطاء ، قد نشف المدهن (١٠) ، وبيس الجهنن (١١) ، وسقط اللولج (١٢) ، ومات الصلج (١٣) ، وهلك الهذلي (١٤) ، ومات

(١) العرب قبل الاسلام من ٧٩ (٢) منسوب الى نهد قبيلة الجهنن (٣) شعر صلب يصل منه وحال الابل (٤) السحاب (٥) اللشب ، واستحله احتشاهه بالخب أي التجل (٦) تمر الاراك (٧) الامطار الضخمة أي تتخلل الماء في السحاب القليل (٨) السحاب الذي فرغ ماؤه والذي لا ينظر الى السحاب في حال الا الى جهام (٩) البعد (١٠) القدير (١١) أصل النبات (١٢) ورق النجر (١٣) اللصن (١٤) ما يهدي الى الحرم من النعم ثم أطلق على الابل وان لم تكن مدياً

الوذري (١) ، برتنا اليك يا رسول الله من الوثن والعن (٢) وما يحدث الزمن ، لادعوة الاسلام وشرائع الاسلام ماظا البحر وقام نعار (٣) ، ولنا نعم حمل أغفل ماتيل بابل ، ووقير (٤) كثير الرسل (٥) قليل الرسل (٦) ، أصابها سنة حرام مؤزلة (٧) ليس لها علل ولا نهل (٨)

وتجد خطاب ماثب بن نمط الهمداني يجري على هذا النحو ، ويروي أصحاب الحديث والسيرة أيضاً بعض كتب كان النبي ﷺ قد بعث بها الى نواحي اليمن مصوغة في مثال كلامهم ، وهي لا تشكك تخرج عن نمط هذه الخطبة المضروبة مثلاً. وقد يسوق علماء اللغة شذراً من هذه الاحاديث ، كما حكى الازهري في كتاب المذهب عن وائل بن حجر أنه قال : كتب لي رسول الله ﷺ « لا جلب ولا جنب ولا وراط ، ومن أجي قد أربي »

/ ومما يلفت نظرك الى أن لغة القبائل الجبانية أخذت تتصل باللغة العدنانية قبل عامل الاسلام أنك تتطالع تاريخ العهد المتصل بالاسلام أو الأيام التي جمعت القبائل اليمنية فقد على مقام النبوة ، ففهم من دروح التاريخ على اختلاف مصادره وتباين طرقة أن العدنانيين والقحطانيين لم يكتروا في حاجة عند ما يتجاوزون الى مترجم ينقل حديث أحدهما الى الآخر ، ولو كانت اللغتان مختلفتين في المفردات وقواعد النحو والصرف لم يسهل على العدناني أو القحطاني فهم لغة الآخر إلا أن يأخذها يتعلم أو غفلة غير قليلة

وأما ما حكاكه المؤنسن أبي عمرو بن العلاء فتقدمه بالتحريف مساً رفيقاه وعبارة أبي عمرو الواردة في كتاب الطبقات للجمحي « ما اسان حمير وأفاصي

(١) فصيل النخل (٢) الباطل (٣) اسم جبل (٤) النطع من الغنم (٥) اللنرق (٦) اليمن (٧) آتية بالازل أي التمتع

الذين لساننا ولاعريتهم بعريتنا « قلؤلف حول قوله « ولاعريتهم بعريتنا » الى قوله « وما لغتهم بلغتنا » تقصد المبالغة في الفصل بين اللغتين وليصرف ذهن القاري عن أن يفهم من قول أبي عمرو « ولاعريتهم بعريتنا » أن تلك اللغة عربية وإنما تختلف عن العدنانية اختلافاً يسوّغ له أن يقول « وما لسان حير وأقاصي اليمن لساننا » . وممن للؤلف عبارة أبي عمرو بالتحريف مرة أخرى ، فقد حذف قوله « أقاصي اليمن » حتى لا يأخذ منها القراء ان لغة غير الاقاصي وهي القبائل المجاورة للقبائل المضربة ليس بين عريتها وعربية مضر هذا الاختلاف

وصفة المقال في هذا البحث أن اللغة القحطانية تقربت من اللغة العدنانية في عهد قبل الاسلام وصارت تحاذيها في أكثر مفرداتها وقواعد نحوها وصرفها ، وانا في شعر القحطانيين نظرة أخرى سنتلها اليك في أمد قريب

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٥ : إذا كان أبناء اسماعيل قد تعلموا العربية من أولئك العرب الذين تسميمهم العاربة ، فكيف بعد ما بين اللغة التي كان يصطنعها العرب العاربة واللغة التي كان يصطنعها العرب المستعربة ، حتى استطاع أبو عمرو بن العلاء أن يقول : لهما لغتان متبايزتان ، واستطاع العلماء المحدثون أن يثبتوا هذا التبايز بالدلة التي لا تقبل شكاً ولا جدلاً »

اتقاد المؤلف الى هذه الشبهة بما ادعاه سابقاً من اتفاق الرواة على أن القحطانية عرب منذ خابهم الله ، ثم تتخيله أن اللغة العربية ذات لون واحد لا يمكنها أن تخرج في هيئات متقاربة أو متباعدة ، وهو في كلا الأمرين بعيد عن التحقيق . أما الأول فإن كثيراً من الرواة يذهبون الى أن القحطانية تنتمي الى أصل غير عربي ، ومن هؤلاء من يسميهم المستعربة ، ومنهم من يسميهم المستعربة

ويطلق هذه التسمية بأنهم صاروا الى حال لم يكن عليه أهل نسبهم وهي اللغة العربية<sup>(١)</sup>

واما الثاني فانا لاندعي أن طور اللغة العربية لأوائل عهد القحطانية هو طورها الذي تعرف به في ألسنة العدنانية ، فقد تكون هذه اللغة لهند العرب البائدة وللمهد الأول للقحطانية لانزال في طورها الذي يمكن أن تنسب به الى لغتين ذات فوارق في نحوها وصرفها ، والى لهجات لا تختلف الا بمفرداتها وكيفية النطق ببعض حروفها ، وليس في البحث الحديث ما يمنع أن تكون اللغة القحطانية شعبة من شعب العربية الأولى ، وليس في البحث الحديث ما يمنع من أن تأخذ اللغة العربية في ألسنة العدنانية شأناً أرقى وأبين من شأنها في ألسنة القحطانية ، فمن الممكن الميسور أن يتلفن إسماعيل عليه السلام من قبيلة قحطانية اللغة العربية التي لانزال قابلة للشعب الى لغات ولهجات ثم تأخذ في ألسنة أبناء العدنانيين حياة غير حياتها القحطانية

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٦ : والامر لا ينف عند هذا الحد فواضح جدا لكل من له إلمام بالبحث التاريخي عامة ودرس الاساطير والاقاصيص خاصة أن هذه النظرية متكلفة مصطنعة في عصور متأخرة دعت اليها حاجة دينية أو اقتصادية أو سياسية »

في استطاعة كل أحد أن يأتي الى أي واقعة يقصها التاريخ ويقل عليها هذه الكلمات لا يتقن منها حرفاً ، فيدعي أنه ملم بالبحث التاريخي عامة وبالاساطير خاصة ، ثم يشير الى الواقعة بأنها نظرية متكلفة مصطنعة ، ويذهب في تحليل تكلفها واصطناعها ما شاء ، ولكن بحق غير المؤلف يقدر واجبات البحث

(١) تاريخ ابن خلدون ج ٣ ص ٤٦

العلمي وتأنجه، فلا تجده يسر واقعة بتهمة الاصطناع إلا بعد أن يملأ يده بالدليل الطاعن في صحتها  
 جريد المؤلف من النظرية المتكففة المصطنعة مسألة اتصال نسب العدنانية  
 بإسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، وقد أخذ من هنا يتحيز ليعن الطعن في  
 القرآن بكلام استرق سمعه من « ذيل مقالة في الاسلام »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٣٦ « للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل،  
 والقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة  
 والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي، فضلاً عن إثبات هذه القصة التي  
 تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة الحرب المستعرة »

ورود اسمي إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام في القرآن يكفي لإثبات  
 وجودهما التاريخي، واختياره عنهما يأمر بكفي للدلالة على وقوعه، وهو بالطبيعة  
 يكفي هذه الأمم التي خالط قلوبها الإيمان بأن الرسول المؤيد بآيات البينات  
 لا يقول على الله إلا الحق، أما الذين لم يصبروا بدلائل نبوته، ولم يقلبوا  
 وجوههم في سيرته، فليس من شأنهم إلا كتمان خبر القرآن ولأن يدلمهم ورود  
 اسم شخص فيه على وجوده التاريخي، فلم يكن لهذه الكلمة المستعارة من  
 « ذيل مقالة في الاسلام » وجه يشفع لورودها في هذا النسق، فإن المسلمين  
 حقاً يزددون بها، وغير المسلمين لا ينتفعون بها، ولا يرى لها من شأن غير إغواء  
 النفوس التي لم تبلغ في إدراكها استغنائاً أشدها .

قصة إسماعيل وإبراهيم كانت تدور بين العرب أيام جاهليتهم، ثم ساقها  
 القرآن على وجه تحكي وبيان ساطع، ومن حاول الجهر بانكار ما تداوله قله أمة  
 ويقرره كتاب تدين بصدقه أمم، كان حقاً عليه أن يسلك مسلك ناقد التاريخ

فيبين للناس كيف كان بنا الواقعة مخالفاً للعقول أو المحسوس أو التاريخ الثابت  
 الصحيح، ولكن المؤلف لم يسلك في إنكار هذه القصة طريقة نقد التاريخ،  
 فيحدثنا لماذا لم يسعها عقله أو كيف وقع حبه على ما يظن، أو من أين سمع أن  
 مؤرخاً قبل صاحب « ذيل مقالة في الاسلام » قال ما يناقضها، إذن لم يكن مع  
 المؤلف سوى عاطفة غير اسلامية تزوجت تقليداً لا يرى فحملت بهذا البحث  
 وولده على غير مثال

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٣٨ « ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعاً  
 من الخيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة، وبين الاسلام واليهودية  
 والقرآن والتوراة من جهة أخرى، وأقدم عنصر يمكن أن تكون قد نشأت فيه  
 هذه الفكرة إنما هو هذا العصر الذي أخذ اليهود يستوطنون فيه شمال البلاد  
 العربية ويثبون فيه المستعمرات »

قلنا لكم : إن يد المؤلف نجول في بعض كسب شرقية فيقف منها ما يلائم  
 ذوقه ويضعه في كتابه على أنه وليد فكرة ونتيجة بحث، وهذا الحديث مما تعلق  
 فيه المؤلف بذيل « مقالة في الاسلام » واليك ما قال صاحب الذيل<sup>(١)</sup> « وحقيقة  
 الأمر في قصة إسماعيل أنها دسيسة لفتتها قدماء اليهود للعرب زلفاً اليهم وتذوفاً  
 منهم إلى دفع الروم عن بيت المقدس أو إلى تأسيس مملكة جديدة في بلاد  
 العرب يلجأون إليها، فقالوا لهم : نحن وأنتم إخوة وذرية أب واحد »

لم يأخذ المؤلف في البحث مأخذ ذي أناة ينظر إلى ما عنده من أدلة أو  
 أمارات أو شبه مثيرة للشك ويفصل العبارة على مقداره، فصاحب الذيل يقول  
 وحقيقة الأمر في قصة إسماعيل أنها دسيسة لفتتها قدماء اليهود، والمؤلف يقول :

و نحن مضطرون الى أن في هذه القصة نوعاً من الخيلة ، وأنت اذا قرأت ما كتبه  
 وفحصته السكامة بعد الاخرى لم تجد لديه ما يساعده على دعوى أنه مضطر الى  
 الاعتقاد بأن في القصة نوعاً من الخيلة ، فهذه القصة تعرض لما القرآن وكان لها  
 ذكر عند العرب قبل نزوله ، قالني يهمل عليه الحكيم يكونها دسيسة أو حيلة  
 ويدعي الاضطراب الى أن يراها حيلة هو الذي يجيد في التاريخ الموثوق بصحته ،  
 ما يصرح بان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام لم يهاجرا الى مكة ، أو يصرح  
 بأن العرب لم يكونوا ذرية اسماعيل عليه السلام ، أو يجيد في سياق القصة ما  
 يخالف حساً أو عقلاً أو سنة من سنن الله في الخليقة ، وكل ذلك لم يكن ، وغاية  
 ما فعل المؤلف أنه اجتذب أصل البحث من كتاب الذيل وقم اختباره على  
 العلة الاستعرارية فنشبت بها وزاد عليها ملاحظة الحروب الغنيمة التي ثبتت بين  
 اليهود والعرب ، وجعل أيام تلك الحروب أقدم عصر يمكن أن تكون قد نشأت  
 فيه فكرة وضع القصة . هذا ، ولم علمه من التاريخ ، وهذا ما اكتفى به في دعوى  
 اضطرابه الى الاعتقاد بأن في القصة نوعاً من الخيلة . وقد نظر جرجي زيدان في  
 المسألة من وجهها التاريخي انبجته وتعرض في كتاب العرب قبل الاسلام (١) لما جاء  
 في التوراة والقرآن ثم قال : وليس لدينا مصادر أخرى تنافي هذه الرواية أو تؤيدها  
 وهذه الكلمة أقصى ما يقوله الباحث غير المسلم متى وقف على جانب من  
 الانصاف ، ولكن المؤلف يفصل التشنق من غيظه على دين لا يرضى عن الاباحية المنتهكة  
 زعم المؤلف أن اليهود اخترعوا هذه القصة لتأكيدها صلة بينهم وبين العرب  
 ثم قال : إن فيها نوعاً من الخيلة في إثبات الصلة بين الاسلام واليهودية ، والقرآن  
 والتوراة ، ويعني بهذا أن مجدداً عليه الصلاة والسلام اتخذها أيضاً وسيلة الى عقد  
 الصلة بين الاسلام واليهودية وبين القرآن والتوراة ليأخذ الامة اليهودية بزمام

الاحتياط الى اعتناق الدين الذي قام يدعو اليه ، وهو الاسلام . وسنرجع على  
 هذا الرأي في مناقشة الفقرات الآتية ، لأن المؤلف أعجب به وطلق يبعده على  
 قراء كتابه مرة بعد أخرى

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٣٦ : فنحن نعلم أن حروباً عنيفة شبت بين هؤلاء  
 اليهود للمستعمرين وبين العرب الذين كانوا يقيمون في هذه البلاد وانتهت الى  
 شيء من المسالمة والملاينة ونوع من المحافاة والمهادنة . فليس يبعد أن يكون  
 هذا الصلح الذي استقر بين المغيرين وأصحاب البلاد منشأ هذه القصة التي تجعل  
 العرب واليهود أبناء أعمام .

قد عرفت أن هذا الرأي غنمه المؤلف حين غزا « ذيل مقالة في الاسلام »  
 غير أن صاحب الذيل يقول : إن اليهود قالوا للعرب نحن وأنتم اخوة وذرية أب  
 واحد ، وكان المؤلف لم نرقة هذه العبارة فحولها الى زعم أنهم قالوا لهم : نحن  
 وأنتم أبناء أعمام .

دخل اليهود البلاد العربية محاربين مستعمرين ، وبعد أن ألقت الحرب  
 أوزارها وانقضت بينهم وبين العرب مسالمة ومحافاة ومهادنة ، اصطنعوا هذه  
 القصة التي تجعل العرب واليهود إخوة كما يقول صاحب الذيل ، أو أبناء أعمام  
 على ما يقول المؤلف !

يحظر هذا التعليل على قلب من لم يدرس طبائع الامم عامة وطبيعة الامة  
 العربية خاصة ، أو درسها ولكنه يتغافل عنها في كل حين يدعو به ذوقه وهواه  
 الى أن يصطنع له حديثاً ولا يجد مندوحة من التغافل عنها أو الانسلاخ منها  
 لم يكن العرب في زعم المؤلف أو صاحب الذيل يعرفون الاصل الذي  
 ينتمون اليه حتى حاربهم اليهود أو طعموا في نجدتهم قاصطنعوا لهم أصلاً ربطوا به



قبائلهم وهو إسماعيل أخو إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام  
نقل : إن العرب كانوا يجيئون الأصل الذي ينسبون إليه ، ولأنهم باقوا في  
الغباوة أن تصنع لهم الجالية اليهودية نسباً فيقبلوه على اختلاف قبائلهم ولنا أن  
تصاد : هل كان هؤلاء العرب يؤمنون بنبوة إبراهيم وإسماعيل قبل اتصالهم بهذه  
الجالية ؟ أم كانوا يسمعون بها ولا يؤمنون ؟ أم كانوا لا يسمعون بها ولا يؤمنون  
فإن كانوا يؤمنون بها فلايمان إنما يكون عن علم شيء من تاريخ حياتهما وأهل  
واجب في هذا السيل معرفةهم أين بعثا وأين كان مقامهما ، وإذا كانوا يتلقون  
عن آبائهم حديث إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وفرضاً أن إسماعيل لم يكن نزل  
بمكة ولا عاش بها طول حياته أو أكثرها فمن الصعب على تلك الجالية أن تعثر  
بعقول أمة كلمة وتحولها إلى الاعتقاد بغير ما عرفته خلفاً عن سلف دون أن  
تأنيهم بسلطان مبین

وإن كانوا يسمعون بنبوتهم ولا يؤمنون ، أو لا يسمعون بها ولا يؤمنون ،  
فمن الجلي الواضح أن شرف إبراهيم وإسماعيل وسمعتهم الفاخرة إنما اكتسبها  
من النبوة ، وإذا كان العرب لا يؤمنون بنبوتهم فهم لا يسمعون لها هذا الشرف  
حتى يسرعوا إلى قبول ما تزوره لهم الطائفة المستعمرة ، فلا بد من أن يضاف  
إلى حديث الاحتيال أن الجالية اليهودية أقنعهم بصفة نبوة إبراهيم وإسماعيل  
عليهما السلام حتى وثقا بما لحما من شرف المنزلة وسمو القدر ، ورأوا أن ربط  
نسبهم بإسماعيل يزيد في فخريهم ورفعة شأنهم  
وإذا كان في إسكان الجالية اليهودية أن تقنعهم بنبوة إبراهيم وإسماعيل  
فلماذا لم تقنعهم بما هي أحقر على أقدارهم به وهو نبوة موسى عليه السلام فتكون  
بينها وبينهم قرابة دينية وهي أشد صلة وأدعى إلى التألف والسكنة  
ولاندري لماذا لم يعد المؤلف هذه الحروب العنيفة أسطورة مع قيام رواية

بجانبها قول : إن السريانيين واليونان طردوا اليهود من بلادهم فسالهم بنو  
إسماعيل بالترحيب ، ويهود منهم كثير لما رأوه في كتب اليهود القديمة من التعظيم  
للإله الذي اعتدى إليه الخليل ( عليه السلام ) لعبادته (١)

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٤٧ : ولكن الشيء الذي لا شك فيه هو أن ظهور  
الاسلام وما كان من الخصومة العنيفة بينه وبين وثنية العرب من غير أهل الكتاب  
قد اقتضى أن تثبت الصلة الوثيقة للتبعية بين الدين الجديد وبين الديانتين  
القديمتين : ديانة النصارى واليهود ، فأما الصلة الدينية فثابتة واضحة ، فبين  
القرآن والثورة والأناجيل اشتراك في الموضوع والصورة والغرض ، كلها ترمي  
إلى التوحيد ، وتعتمد على أساس واحد هو الذي يشترك فيه الديانات السماوية  
السامية . لكن هذه الصلة الدينية معنوية عقلية يحسن أن تؤيدها صلة أخرى  
مادية ملموسة أو كالملموسة بين العرب وأهل الكتاب ، فما الذي يمنع أن تستغل  
هذه القصة قصة القرابة المادية بين العرب العدنانية واليهود ؟

يقول المؤلف فيما سلف : إن في القصة نوعاً من الخيلة في إثبات الصلة بين  
الاسلام واليهودية والقرآن والثورة ، ويقول هنا : إن الخصومة بين الاسلام  
والوثنية قد اقتضت اثبات صلة بين الدين الجديد والديانتين القديمتين ، ثم جعل  
الصلة مستغلة لعقد صلة مادية بين العرب وأهل الكتاب . فاقصة جاءت في  
القرآن على وجه الخيلة في إثبات الصلة بين الاسلام واليهودية ، وجاءت في القرآن  
لإثبات الصلة بين الدين الجديد وهو الاسلام والديانتين اليهودية والنصرانية ،  
وجاءت في القرآن لإثبات صلة مادية بين العرب وأهل الكتاب

هكذا يقول المؤلف ! ويقول صاحب ذيل مقالة في الاسلام « ولما ظهر  
(١) خلاصة تاريخ العرب لسيد بو من ٢٨ طبعة مصر ١٣٠٩

محمد رأى المصلحة في إقراؤها فقرأها ، وقال للعرب : إنه إنما يدعوهم إلى ملة جدم هذا الذي يعظمونه من غير أن يعرفوه .

تابع المؤلف صاحب الذيل في زعمه أن النبي ﷺ وجد أمامه هذه القصة المزورة دائرة على ألسن العرب فابتغاها وسيلة في بث الدعوة إلى هذا الدين الجديد ، غير أنها اختلفت في تصوير الغاية من تقريره هذه القصة ، فصاحب الذيل يزعم أنه أقرها لاستئالة العرب بإرامتهم أنه يدعوهم إلى ملة جدم الذي يعظمونه بقلوب لم تعرفه ، والمؤلف أراد التظاهر بأنه لا يمشی خلف صاحب الذيل في كل رأي فاختد يتحسس له يس وجهاً غير وجه صاحب الذيل حتى وقع خاطره على تخيل أن النبي عليه الصلاة والسلام أتى بالقصة في القرآن لاستئالة أهل الكتاب من اليهود والنصارى حيث اشتدت المحصومة بينه وبين الوثنيين

لأهنا كثيراً التفتيح عن مصادر الآراء ، والخوض في أن المؤلف اعتصرها بفكره أو تناولها على حين غفلة أو موت من أهلها ، والذي يعيننا كثيراً إنما هو نقد الآراء نفسها حتى ينجلي أمرها ويتأخر حقها من باطلها

تعرضت التوراة ذكر إسماعيل عليه السلام ولم تأت على أبوه للعرب بصراحته وإنما جاء فيها خطاباً لإبراهيم عليه السلام « وأما إسماعيل فإني أجعله أمة لأنه نسلك » وجاء في حديثه عنه « وسكن في برة فاران » وفاران جبال بالحجاز ، قال المرتضى في شرح التمام : واليه ينسب أبو الفضل بكر بن قاسم الفاراني المتوفى سنة ٢٧٧ و فرج بن سهل الفاراني المتوفى سنة ٣٣٨ . وغير العرب يقولون إنها برة أو جبل عند الضفة في جزيرة سيناء . وقد سلك جرجي زيدان مسلك التوفيق بين القولين فقال في تلويح العرب قبل الإسلام ويسهل تطبيق الروايتين متى علمنا أن جبال مكة أو جبال الحجاز تسمى أيضاً « فاران » فيكون المراد أن البرية التي أقام فيها

إسماعيل برة الحجاز أو أنه أقام حيناً في سيناء ثم خرج إلى الحجاز وسكن هناك وتزوج (١)

وذكرت التوراة أن إسماعيل حضر لدفن أبيه إبراهيم عليه السلام فقالت « ودفعه إسحاق وإسماعيل ابناه في مغارة المكشبة » وليس في هذا ما يعترض قصة هجرته ونزوله بمكة ، لأن التوراة كما قال جرجي زيدان « لم تذكر إسماعيل بعد خروجه من بيت أبيه إلا عند حضوره دفعه على عاذتها من الاختصار فإني أخرج عن تاريخ أمة اليهود أو دياتها » (٢)

وإذا لم يوجد في المتقول ما ينفي هجرة إبراهيم وإسماعيل إلى الحجاز تبين أن المؤلف إنما دخل لانتكسار القصة من طريق العاطفة المضادة للإسلام وحدها ، ولم يزد على أن غررها بالانتكسار وإدعاء أن اليهود اصططنعها للعرب ، ولم يزد على أن اتهم صاحب الرسالة ﷺ باستغلالها واتخاذها حيلة لتأليف أهل الكتاب فحديث المؤلف عن هذه القصة يرجع إلى معنى أن اليهود اصططنعوا احتيالا على العرب ، وأن الرسول الأمين محمد بن عبد الله ﷺ أتى بها في القرآن احتيالا على اليهود ، وإذا لم يلب المؤلف باخراج القصة في ألوان من الخيل أفلا يعذر آخر إن قال : إن صيغ المؤلف القصة بألوان الاحتيال نوع من الاحتيال على عقائد السذج من قراء كتابه أو طلاب دروسه في الجامعة !

أجبت أطيب البرية سريرة وأبهرم حجة على اليهود بقصة خرجت من مصنع تزويرهم ! كلاً ، إن القرآن يدعو بالحكمة والموعظة الحسنة ، وليست القصة المزورة من الحكمة في شيء ، وليس في القصة المزورة موعظة حسنة ، ومن يتلو القرآن بتدبر وينظر السيرة النبوية في مرآتها الصادقة ، يعلم أن الإسلام

(١) تلويح العرب قبل الإسلام ص ١٦٤

برى. من هذا السفن والمرل ، وما كان مثل المؤلف أن يجعل سيرته أو سربرته قياساً لرسول الله الأكرمين .

نحن نعلم أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد وجد من قومه الذين يشاركونه في آياته الآخرين صدوراً مطوية على عداوة ، وألسنة ميسومة بالكيد والأذى ، ووجد من قوم لا يتصل نسبهم بآبائهم ولا بأبائهم إيماناً وطاعة وتأيداً ، فلا نستطيع أن نفهم كيف يخطر على باله أن يأتي في القرآن بقصة القرابة بين العرب واليهود احتيالا على أهل الكتاب ، وهي قرابة قديمة العهد بعيدة الأثر ، تكاد تشبه القرابة بين العرب وأكثر من في الأرض حيث يتفقان في جد أعلى هو نوح عليه السلام ، وليس يعيد من صاحب هذه الفلسفة الغريبة أن يقول : إن قصة آدم الواردة في القرآن مستغلة لعقد الصلة الوثيقة المثبتة بين الدين الجديد والديانات وغير الديانات الكائنة على وجه البسيطة ، لأن في القصة صلة مملوسة أو كالمملوسة وهي القرابة بين العرب وسائر البشر !

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٧ « وقد كانت قريش مستعدة كل الاستعداد لقبول مثل هذه الأسطورة في القرن السابع للمسيح . فقد كانت في أول هذا القرن قد انتهت إلى حظ من النهضة السياسية والاقتصادية ضمن لها السعادة في مكة وما حولها وبسط سلطتها المعنوية على جزء غير قليل من البلاد العربية الوثنية ، وكان مصدر هذه النهضة وهذا السلطان أمرين : التجارة من جهة ، والدين من جهة أخرى » رأى المؤلف فيما سلف أن القصة مصنوعة بيد اليهود تأليفاً للعرب يوم عقدوا معهم صلحا بعد حروب عنيفة ، ورأى هنا أن قريشا مستعدة لقبول هذه الأسطورة في القرن السابع للمسيح ، حيث إن نهضةها السياسية والاقتصادية تدعوها إلى البحث عن أصل تاريخي قديم متصل بالأصول التاريخية المأجدة ،

وزعم أنها لم تجد مانعا من قبول هذه الأسطورة واستنبط من هذا أن القصة حديثة العهد ظهرت قبيل الإسلام

فالقصة صنعها اليهود للعرب يوم حروبهم العنيفة تأليفاً لهم ! والقصة صنعت قبيل الإسلام يوم قام العرب ينجثون عن أصل تاريخي قديم !

ولم يصرح المؤلف في حديث هذا الرأي بمن كتبها قريشا فلا ندري هل اصطنعها قريش بأنفسهم أم اصطنعها لهم اليهود المستعمرون مساعدة لأهل دين « يريد أن يقف في سبيل انتشار اليهودية » !

عرف المؤلف أن التاريخ طائع بالشواهد على أن لمكة بين بلاد العرب مبرة ظاهرة ، ولها في قلوب العرب حرمة بالغة ، والناس يرون أن هذه الميزة المحترمة قد أحرزتها مكة من عهد إسماعيل وإبراهيم عليها السلام ، فبدا له أن يضع لقصة إسماعيل وإبراهيم عهداً قريبا ، ورأى نفسه مضطراً إلى وضع يده على شيء يزعم أنه السبب في اصطناعها ، فكث غير بعيد وجاءك يقول : إن قريشا كانت في أول القرن السابع للمسيح على حظ من النهضة السياسية والاقتصادية ، وزعم أن قصة إسماعيل وإبراهيم ولادة هذه النهضة ، ثم انطلق يتحدث عن مصدر نهضة قريش ، وأنظر ماذا ترى !

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٨ « فلما انتجرت فتن نعلم أن قريشا كانت تصطنعها في الشام ومصر وبلاد الفرس واليمن وبلاد الحبشة . وأما الدين فهذه السكبة التي كانت تجتمع حولها قريش ويبيع إليها العرب المشركون في كل عام ، والتي أخذت تبسط على نفوس هؤلاء المشركين نوعاً من السلطان قويا ، والتي أخذ هؤلاء العرب المشركون يجعلون منها رمزا للدين قوى كان يريد أن يقف في سبيل انتشار اليهودية من ناحية والمسيحية من ناحية أخرى »

ندع المؤلف يسمي ذلك النوع من التجارة كيف يشاء ، وننظر فيما يذهب إليه بعد من أن الكعبة كانت موضع احترام العرب الوثنيين من قبل أن تصطبغ لهم قصة إسماعيل وإبراهيم عليهما السلام ، لأنه يجعل سيادة قريش الدينية من مصادر هذه النهضة السياسية ، ويعمل النهضة السياسية باعثاً على تلتيق هذه القصة :

فإذا كان العرب المشركون يمجون إلى الكعبة في كل عام ، وليس لديهم شعور بغصة إسماعيل وإبراهيم ، فما هو الأمر الذي بعث قلوبهم على احترام هذه البنية ؟ وما هو السائق لهم إلى أن يؤثروا مكة في كل عام رجالاً وركباناً ؟ فسنة الله في الخليفة تقتضي ألا يتفق قبائل شتى على احترام بقعة وحط الرجال إليها في كل عام إلا لعامل خطير يكون له هذا الأثر الكبير ، ولا بد أن يكون هذا العامل مذكوراً على ألسنة تلك القبائل تتناقله أجيالهم طيلة بعد أخرى .

وإذا أطلقنا البحث في الروايات المحسكة أو الأساطير الملققة لم نجد بها سوى أن تلك الحرمة التي يحملها العرب لمكة تنصل بعد إسماعيل وإبراهيم . فمن يدعي أن تلك الحرمة سببا آخر فعلية يأنه ، وعلينا حسابه . والمؤلف على الرغم من كونه يهاجم هذا البحث دينا تقل السيوف الفاطمات ولا تقل حججه ، لم يتعرض لسبب إقبال العرب على مكة بالاحترام والتعظيم ، ولم يزد على أن ذكر أن قريشا تجتمع حولها ، والعرب المشركون يمجون إليها

وإذا سلمنا أن الباعث للعرب في التقديم على احترام مكة والمخج إليها غير قصة إسماعيل وإبراهيم ، فما هو العامل القوي الذي استطاع التأثير على عقول تلك القبائل بأسرها حتى تحولت عما كانت تصور من وجه احترام الكعبة إلى اعتقاد أنها من بناء إسماعيل وإبراهيم ؟ فاقضاب قبائل من عقيدة إلى أخرى

واقعة خطيرة ، وشأنها أن تلتج ولو في الأساطير والأسفار

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٨ « قريش إذن كانت في هذا العصر ناهضة نهضة مادية تجارية ونهضة دينية وثنية . وبحكم هاتين البنيتين كانت تحاول أن توجه في البلاد العربية وحدة سياسية وثنية مستقلة تقاوم تدخل الروم والفرس والحشة ودياناتهم في البلاد العربية »

قال سيدوي في تاريخ العرب<sup>(١)</sup> « سكان بين الاسماعيلية والقحطانية تنافس المعاصرة المؤدى الى اختلاف الكعبة ، ثم مالوا الى الوحدة السياسية لتوفر أسبابها من إغارة الحشة عليهم بمكة واتحادهم في الأخلاق والعوائد » ولعلك تطالب المؤلف بأثر تاريخي يشهد بأن قريشا حاولت توجيه وحدة سياسية وثنية تقاوم تدخل الأمم المجاورة لها وديانتها ، فلا تجد لديه وثيقة على هذه النهضة سوى هذه الحكمة التي رماها سيدوي في تاريخه . أما نحن فنتيقن أن العرب على اختلاف قبائلها عمت السلطة الأجنبية وتطرح الى أبعاد غاية في الحرية ، ولكننا لم نجد في تاريخ الجاهلية ما يدل على أن قريشا أو زعماء قريش سعوا في وحدة عربية تفت في وجه السياسة الأجنبية . نعم ، قرأنا في ذلك التاريخ أن حروباً شبت بين قريش وهوازن قبل البعثة المحمدية بنيف وعشرين سنة وهي المسماة بأيام الفجر ، ولعلها كانت في سبيل هذه النهضة العاملة على وحدة السياسة العربية !

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٨ « وإذا كان هذا حقاً - ونحن نعتقد أنه حق - فمن المعقول جداً أن تبحث هذه المدنية الجديدة لنفسها عن أصل تاريخي قديم يتصل

بالأصول التاريخية للمجدة التي تحدث عنها الأساطير»

قد رأيت المؤلف كيف اتقن بصاحب القليل في دعوى أن القصة من صنع اليهود للمستعربين، ثم بدا له أن يحدث طلاب الجامعة يباعث آخر على وضع القصة وهو أنها صنعت لقريش يوم نهضت نهضتها السياسية القائمة على نهضتها الاقتصادية الدينية، وأخذت تبحث عن أصل قديم يتصل بالأصول التاريخية المجدة، وقد لبس السكان هنا فلم يتم على من أسر إلى قريش هذه الضالة التي قاموا بشدونها، وقال لهم: إنكم من ذرية اسماعيل بن إبراهيم. وربما كان هذا من أسرار كتابه التي لا يفضي بها إلا إلى المتطمين بأذياله، فأسألهم إن كانوا ينتظرون

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٨ «وإذن فليس ما يمنع قريشاً من أن تقبل هذه الأسطورة التي تفيد أن السكبة من تأسيس اسماعيل وإبراهيم، كما قبلت رومة قبل ذلك ولأسباب مشابهة أسطورة أخرى صنعها لها اليونان ثبت أن روما متصلة باينياس بن بريام صاحب طراودة»

يريد المؤلف أن يقابل الجند بالهزل والحجة بالقوة، يريد من هذه الأمم التي تعقل أكثر مما يعقل أن تضع قصة اليونان مع روما في وزن آيات تقوم بمجانبتها دلائل النبوة المتجلية في حياة أكمل الخليفة من حكمة في التشريع إلى استقامة في الأعمال، إلى بلاغة في الأقوال، إلى عدل في القضاء، إلى رشد في السياسة، إلى صدق اللبغة، إلى صرامة العزم، إلى حسن السمعة، إلى رونق الحياة، إلى ما جدد أفضال الباطل، إلى ما قوض عروش الجبابة، إلى ما قلب العالم رأساً على عقب، وموجز القول أن كل حلقة في سلسلة حياة محمد ﷺ معجزة، فإن أساليب دعوته ومظاهر حكمه لا يزيلها بالامية وغير الأمية إلا من له الخيرة

في أن يمنح البشر مالا تعده البشرية

هذه النبوة الساطعة، والهداية المخوفة بالآيات من كل ناحية هي التي خطر على بال المؤلف أن يزول أركانها بحكاية أسطورة يونانية! يجعلون لروما تاريخاً خرافياً، وتاريخاً حقيقياً، والحقيقي يتسدى من سنة ٧٥٣ قبل المسيح، وقصة أنياس داخلية في دور التاريخ الخرافي، وقال ناقدوها إنها صادرة من أرباب الخرافات والخزعبلات. وقصة اسماعيل لا يسهل على المؤلف أن يجعلها من هذا القبيل إلا إذا آس في نفسه قوة على نقض الأساس الذي قامت عليه وهي رسالة محمد بن عبد الله ﷺ، وهو لا يستطيع أن يسئل من هذا الأساس لبنة ما دام قلبه لا يمشي إلا وقع في كوة، ولا يطمئن إلا رجع بنبوة «إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين سنسخه على الخرطوم»

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٩ «أمر هذه القصة إذن واضح. فهي حديثة العهد ظهرت قبل الاسلام، واستغلبها الاسلام بسبب ديني وقبلتها مكة لسبب ديني وسياسي أيضاً. واذن فيستطيع التاريخ الأدبي والفقهي ألا يحفل بها عند ما يريد أن يعرف أصل اللغة العربية الفصحى»

أمر الطعن في هذه القصة إذن واضح، فهو حديث العهد ظهر قبل كتاب «في الشعر الجاهلي» واستغله كتاب في الشعر الجاهلي لسبب اقتصادي وديني غير إسلامي، ولم قبله الثقافة الشرقية لسبب ديني وسياسي أيضاً، واذن فيستطيع التساؤل الأدبي والفقهي ألا يحفل به عند ما يريد أن يعرف أصل اللغة العربية الفصحى

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٩ «وإذن فنستطيع أن نقول، إن الصلة بين اللغة

العربية الفصحى التي كانت تتكلم بها العدنانية واللغة التي كانت تتكلمها القحطانية في اليمن إنما هي كالصلة بين اللغة العربية وأي لغة أخرى من اللغات السامية المعروفة»

كننا وضعنا بين يديك أن الاختلاف بين العدنانية واللغة القحطانية لم يكن في العصر القريب من ظهور الإسلام بعيداً إلى الغاية التي يجلبها اليك المؤلف ، وقلنا لك : إن هضم اللغة العدنانية للغة القحطانية بعد الإسلام بأمد غير بعيد يدل على أن الفوارق بينهما أخذت تذوب منذ عهد الجاهلية معوهذا لا يفترضه الآثار المخطوطة باللغة المخالفة للعدنانية في نحوها وصرفها ولو دلت بتاريخها على أنها وسست قبل الإسلام بعد قريب ، إذ قصارى ما تدل عليه أن لغة أهل المسكن المنطوي عليه ذلك الأثر ، أو اللهجة التي جرت عليها عادة الكتابة لم تتخلص من مميزات الشديدة ، ولا يفترضه أيضاً قول أبي عمرو بن العلاء : « ما لسان حير وأقاضي الثمن بلساننا ولا عريتهم بعريتنا » فإنه يصدق حيث يكون بين لغة حير وأقاضي الثمن وبين لغة عرب عدنان اختلاف في بعض المفردات وشي . يسير من القواعد النحوية ، وهذا الاختلاف ساء ابن جني في كتاب الخصائص<sup>(١)</sup> بعداً ، وأثبت مع هذا إبعاد أنها لغة عربية فقال « وبكى من هذا ما قلعه من بعد لغة حير من لغة بني نزار » ثم قال « غير أنها لغة عربية قديمة »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٩ « وإن قصة العاربة والمستعربة وتعلم إسماعيل العربية من جرم كل ذلك حديث أساطير لا خطر له ولا غناء فيه »  
... من لغة العربية أقوال يدور حديثهم في الجزيرة ويتناقل المؤرخون أثرها من أخبار كعاد وعمود وطسم وجديس وجرم ، ولم يبق على وجه الجزيرة من

ينتمي إلى هذه القبائل ، وقد ذكر القرآن بعضها كعاد وعمود وقال في شأنها « وأنه أهلك عاداً الأولى ، وعموداً أبنى » وهؤلاء يسمونهم البائدة لعدم بقا . جماعة معروفة تنتمي إليهم في البلاد العربية

ويتمد بجنوب الجزيرة قبائل يقال لها القحطانية ، وبشمالها قبائل أخرى يقال لها : العدنانية ، ووجدوا في كل من هاتين الأمتين رجالهم عنابة بانساب القبائل فأخذوا عنهم ما يذكرونه في أصل بني قحطان وسموهم المستعربة ، وتلقوا منهم أن هذه القبائل العدنانية تتصل بإسماعيل فسموهم المستعربة ، وما تأيد من هذه الأخبار بقرآن أو بحث حديث يستند إلى محسوس حل من أجل العلم ، وما كان حظه النقل عن أولئك الرواة فقط فإن ناقه حس أو عقل أو سنة كونيّة ردناه على ناقه خاسئاً ، وإن لم يناف شيئاً من هذه الأصول قصصناه عالمين بمبلغه من الخن ، ودوناه إلى أن نلفظ بما نضعه في محله من أنباء . هي أرجح منه وأقوى

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٢٩ « والنتيجة لهذا البحث كله تردنا إلى الموضوع الذي ابتدأنابه منذ حين وهو أن هذا الشعر الذي يسمونه الجاهلي لا يمثل اللغة الجاهلية ولا يمكن أن يكون صحيحاً ، ذلك لأننا نجد بين هؤلاء الشعراء الذين يضيفون إليهم شيئاً كثيراً من الشعر الجاهلي قوماً ينسبون إلى عرب اليمن إلى هذه القحطانية العاربة التي كانت تتكلم لغة غير لغة القرآن والتي كان يقول عنها أبو عمرو بن العلاء : إن لغتها مخالفة لغة العرب ، والتي أثبت البحث الحديث أن لها لغة أخرى غير لغة العربية »

قد عرفت أن المؤلف نحا بعبارة أبي عمرو بن العلاء نحواً من التحريف ليجد فيها من الشاهد لرأيه ما لا يجده حين يوردها على وجهها . وقلنا لك مرة بل

مرتين : إن أبا عمرو لا يريد إلا أن يبينها وبين العدنانية اختلافاً ، وذلك مالا يتكروه قديم أو جديد ، ولم يقل : إن لغة اليمن مخالفة للغة العربية بل سعى لغتهم عربية وقال : وما عريتهم بعريتنا ، وخضنا فيما يدل عليه البحث الحديث واتيننا إلى أنه لا يعترض الاعتقاد بأن فوارق اللغة القحطانية كانت حوالي القرن الأول قبل الإسلام خفيفة إلى حد أن قبلت الخروج في ذي العدنانية بعده بسهولة

هذا شأن الاختلاف بين اللتين ، أما تشابه الشعر القحطاني والعدناني فله سبيل غير هذا السبيل ، والرأي الذي يوافق إجماع الروايات ويؤيده النظر ولا يعترضه البحث الحديث أن الشعراء في جنوب الجزيرة وشمالها أصبحوا من قبل الإسلام ينظمون الشعر بلهجة واحدة أو متقاربة ، وإليك البيان :

من الواضح الذي تستحي أن تعزوه إلى كتاب أو تقيم عليه شاهداً أن لغة قريش كانت أفصح لغات العرب قاطبة ، وسبب هذا التفوق موقع سوق عكاظ وذي الحجاز ومجنة من ديارهم ، إذ كانت القبائل تنشد عليها في موسم الحج وتتخذ فيها معرضاً لمصنوعات الترانج وتوادي للتفاخر بالاحساب والانساب ، أو التفاضل بالوعيد والمجاء ، وهذا ما يضع لغات العرب بين يدي قريش فلنلظ منها ما يستغفه السمع ويتسوغه الذوق ، ومن المعلوم أن تكون هذه المحافل الأدبية أفادت لغة قريش وزادتها فصاحة على فصاحتها ، وتقدمت بها على سائر لغات العرب شوطاً بعيداً

وإذا قامت في قلب الجزيرة لغة قبضت على أمة الفصاحة ، وكان للناطقين بها منظر السؤدد ، فمن سنة تقليد الأفضل والأجود أن تنزل القبائل إلى محاكاة لهجة قريش ونسج الكلام على منوالها ، وأول من يسبق إلى هذا الشأن ذوو الفكر المتفتح والخيال الواسع والمغاني الفريزة وهم النبط ، والشعراء

فتقارب الشعراء في اللهجة جاء من جهة محاكاة كلهم بالشعر أفصح لهجة وأشهرها بين القبائل وهي لغة قريش. قال أبو إسحاق الشافعي في شرح الخلاصة (١) « فإن الحجازي قد يتكلم بشعر لفته وغيره يتكلم بلغته ، وإذا جاز للحجازي أن يتكلم باللغة النجبية جاز للنجبي أن يتكلم باللغة الحجازية بل النجبي بذلك أولى » وما قال في توجيه هذه الأولوية : « إن الحجازي أفصح وأتقن غير الأفصح لمواقفة الأفصح أكثر وقوة من العكس »

فرغبة الشعراء في أن يكون لشعرهم جولة في البلاد العربية بأسرها ، ووجود لهجة تشبه القبائل موطنها وتألفها أسامعهم وترتاح لها نغمهم بما يحمل هؤلاء البلغاء على أن يحذوا في شعرهم حذو هذه اللهجة الفاتكة المألوفة

فاذا قرأنا هذه المطولات ورأينا فيها مطولة لشاعر كندي ومطولات شعراء من ربيعة ، ولم نشعر فيها بشيء يشبه أن يكون اختلافاً في اللهجة أو تباعداً في اللغة ، فالسبب ما لوحنا إليه من أن الاختلاف في أصله يسير ، وأن هناك ما يسوق الشعراء إلى أن يتحروا بالشعر أفصح الإبهات وأكثرها وقفاً على الأسباع

ونحن نعلم أن قبائل اعتنقت الإسلام وفيها بقية من حضارة وعلم بالكتابة فلا يصح أن يلي شعرها الذي قيل في عهد جاهليتها ، فلا بد أن ترث منه نصيباً مفروضاً ، وأن يبقى في يدها ولو الشعر الذي قرب عهده ولم يتوغل في الجاهلية أكثر من مائة سنة ، ومن هؤلاء الذين تقننوا الإسلام ويجب أن يكونوا عارفين بلهجة شعرائهم من شهدوا يوم أصبحت العرب أمة واحدة وحين بدلت القبائل تراجع ماثر شعرائها ومفاخر أحسابها

ولا يخلو هؤلاء الباننون العارنون بلهجة شعرائهم إما أنهم اشتركوا في هذا

(١) مكة للبندادي في غزاة الادب ج ٢ ص ١٢٤

السابق وقدموا الناس أشعار سلفهم بلهجتها الأولى ، ولو فعلوا ذلك لرأينا له في التاريخ أثرًا ، أو نجدنا عنه التاريخ وإن لم يرو لنا منه قافية ، كما حدثنا عن أسد بن ناعصه المشب بختسا. وقال إنه « كان صعب الشعر جدا وقلما يروى شعره لصعوبته »<sup>(١)</sup> ، ولما أن يكونوا قد طرحوا ما بأيديهم من الشعر القديم ودخلوا السابق شعر صانغوه في لهجة قريش وعزوه إلى شعرائهم الأقدمين ، ومن البعيد جدا أن يعدموا في هذا الحال من يعرفون لهجة أولئك الشعراء ويدرون الفرق بينها وبين لهجة قريش فيفسدون عليهم صنيعهم ويحسون في وجوههم الانكار بل ، أفولهم ، وواقعة أدبية أو لغوية كئله لا تمر على الناس من غير أن يضعوها في يد التاريخ وتبدوا لنا ولو في شبح ضئيل

ومما يتعذر قوله أيضا أن يضع غير النابئين أشعارا في لهجة قريشية ويعزوها إلى القدماء من شعراء النابئين دون أن يجدوا من النابئين أو ممن يعرف لهجة شعراء النابئين من ينكر صنيعهم ، ويناضلهم بحجة أن هذا الشعر غير منطبق على لهجة أولئك الشعراء ،

واضباب العرب في الحروب والفتوحات إنما يصلح أن يكون لغة لضياع الكثير أو الأكثر من شعريهم ، أما أنه يذهب بأثره جملة فواقعة لا يؤمن بها إلا من يكون « على حظه عظيم جدا من السذاجة »

فالقول أن الاختلاف بين اللغة التحطانية واللغة العدنانية قبل الإسلام بعشرات من السنين لم يكن كمانه في العصور العاربة ، وأن الشعر كان يظهر في لهجة يسير عليها شعراء القبيلتين للأصباغ التي سقاها آتفا ، وإذا فرض أن ينحو شاعر نحو لهجته فأيسر شي ، على الزوارة تغييره إلى اللهجة الأدبية العامة ، وسنعود إلى البحث تارة أخرى

(١) التهذيب للأزمري ، مادة « نعر »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٣٠ « ولكننا حين قرأ الشعر الذي يضاف إلى شعراء هذه التحطانية في الجاهلية لا نجد فرقا قليلا ولا كثيرا بينه وبين شعر العدنانية . نستغفر الله ! بل نحن لا نجد فرقا بين لغة هذا الشعر ولغة القرآن - فكيف يمكن فهم ذلك وتأويله ؟ أمر ذلك يسير ، وهو أن هذا الشعر الذي يضاف إلى التحطانية قبل الاسلام ليس من التحطانية في شي ، لم يقله شعراؤها وإنما جعل عليهم بعد الاسلام لأسباب مختلفة سنيها . حين تعرض لهذه الأسباب التي دعت إلى انتحال الشعر الجاهلي في الاسلام »

قد جئتكم بتفصيل القول في أن للشعر لغة غير لغة الكلام وأقنا هذا الرأي على ما يتفق مع الرواية المتضافر عليها في الصدر الأول ، وأومأنا إلى أن البحث الحديث لا يعترضه في قليل ولا كثير ، وهذا الدكتور مرغليوث يقول في صدر مقاله المنشور في مجلة الجمعية الآسيوية الملكية « لا نجد في المخطوطات الأثرية شيئا من الشعر بالرغم من وجود مدنية عالية »

فلا موضع لعجب المؤلف إذا لم يجد فرقا قليلا ولا كثيرا بين شعر التحطانية وشعر العدنانية . وأما ما يقوله من أنه لا يجد فرقا بين لغة هذا الشعر ولغة القرآن ؟ فإن أراد أنه يوافق لغة القرآن في قواعد نحوها وصرفها وكثير من مفرداتها ، فذلك مالا يناقشه فيه أحد ، وصره ما كنا بصدد الحديث عنه من أن الاختلاف بين اللغتين أصبح ضئيلا ، وأن لغة الشعر والمخطابة بين العرب غير اللغة المستعملة في محالبتهم العادية ، ولانسى أن اللغة التي نزل بها القرآن وكان البلغاء في الجاهلية يحتضونها ، هي لغة أساسها لغة قريش ، وسائر بناتها قائم من لغات شتى

\*\*\*



## الشعر الجاهلي والهجاء

قال المؤلف في ص ٣١ : على أن الأمر يتجاوز هذا الشعر الجاهلي القسطنطيني إلى الشعر الجاهلي العدناني نفسه . فالرواة يحدوثونا أن الشعر تنقل في قبائل عدنان ، كان في ربيعة ثم انتقل إلى قيس ثم إلى نعيم فنزل فيها إلى ما بعد الإسلام أي إلى أيام بني أمية حين نبع الفرزدق وجبر ، ونحن لا نستطيع أن نقبل هذا النوع من الكلام إلا بآسين ، لأننا لا نعرف ماريعة وما قيس وما نعيم معرفة علمية صحيحة ، لأننا نذكر أو نشك على أي تقدير شكاً قوياً في قيمة هذه الأسماء التي تسمى بها القبائل ، وفي قيمة الانساب التي تتصل بين الشعر وبين أسماء هذه القبائل ، ونعتقد أو نرجح أن هذا كله أقرب إلى الأساطير منه إلى العلم اليقيني يقول بعض الكتابين في تاريخ الأدب كابن سلام الجعفي : كان الشعر في الجاهلية في ربيعة ، ثم تحول إلى قيس ، ثم آل إلى نعيم واستقر بها يقولون هذا وهم يريدون أن أقدم من عرفوا بالشعر الجيد كانوا في ربيعة مثل مهمل وعلفة والمنلىس والحارث بن حنظلة والأعشى ، ثم ظهر في قيس شعراء فاقون كانوا يفتخرون بالذبياني والمجعدني وزهير بن أبي سلمى وليد والحطيئة ثم أصبح أكثر البارعين في الشعر من بني نعيم إلى عهد الفرزدق وجبر ، وفي شعراء نعيم أوس بن حجر وعقبة بن عبدة ومالك ومثمم ابن نورة سجع المؤلف هذا الحديث ففرض نفسه حال لم يدرك هل هو انكسار أو شك ، وقد توجه هذا الانكسار أو الشك إلى أن هناك قبيلة تسمى ربيعة وأخرى تسمى قيساً وثالثة تسمى نعيماً ، ثم توجه هذا الخيال الذي هو انكسار أو شك إلى قبعة الانساب التي تتصل بين الشعراء وبين أسماء هذه القبائل أما الانكسار أو الشك في أن هناك قبائل تسمى بهذه الأسماء فلا يمكنك علاجه

إذا استطعت أن تعالج أصم ينكر أن في الأصوات مزجاً وآخر لنفيها وأما الانكسار أو الشك في نسبة هؤلاء الشعراء إلى هاتيك القبائل فنشوه أن المؤلف لا يقدّر عناية العرب بالمحافظة على أنسابها ويضعها بالموضع اللائق بها من البحث ، ولا يريد بهذا إغلاق باب البحث في أنساب الشعراء أو غيرهم بل أعني أنه متى أجمع علماء التاريخ على أن الحارث بن حنظلة - مثلاً - من ربيعة ، أو أن الأعشى من قيس ، أو أن الفرزدق من نعيم ، وثمنا بهذا الطريق العلمي وليس لنا أن ننكر أو أن نشك في هذه الانساب إلا أن يقع في أيدينا ما يجعل عقدة ذلك الإجماع

أما سلسلة النسب التي تصل الشاعر باسم القبيلة فقد يخفى بها من الشواهد ما يلحقها بالظنون الراجحة ، وكثير من هذا النوع ما يذكرونه على أنه رأيي ونحدث به ، فبدونهم وهم عارفون بقبيلة التاريخ ، ويفرّقه الناس دون أن يضلوا به أو يضعوه في سلك العلم أو الظن القريب منه ، لأنهم لا يبنون عليه إرثاً أو مصاهرة أو مناصرة . فإن أراد المؤلف أن يتعاطف أملاً خلاصاً في الجملة بأنه يشك أو ينكر حيث يتيقن أهل العلم أو يتفقون ، فقد تصوّر هذه الطائفة القليلة المستنيرة بكل البله والغبارة

وإذا ضل عن المؤلف الطريق العلمي لمعرفة أنساب هؤلاء الشعراء فليشك إليه على الطريق الذي عرف به أن في قبائل العرب قبيلة يقال لها كندة ، وأن عبد الرحمن الأشعث هو ابن محمد الأشعث ، وأن محمد الأشعث هو ابن الأشعث ، وأن الأشعث هو ابن قيس ، وأن نسب آل الأشعث يتصل بقبيلة كندة<sup>(١)</sup> . ومن بدع منطق المؤلف أن يتأثر الطريقان إلى الغاية فيرضى عن أحدهما ويستخط على الآخر ، كأن إنكاره أو شكه اختياري يستدعيه متى يشاء ، ويصرفه في الوقت

(١) تحدث بهذا في ص ١٣٤ - ١٣٧

الذي يريد !

\*\*\*

ذكر المؤلف أن مسألة النسب لا تعنيه الآن ، وأنه سيعرض لها إذا اقتضت مباحث هذا الكتاب أن يعرض لها ، ثم قال في ص ٣١ « انما المسألة التي تعنينا الآن ونحملنا على الشك في قيمة هذه النظرية ( نظرية تنقل الشعر في قبائل عدنان قبل الاسلام ) مسألة فنية خالصة . فالرواة مجمعون على أن قبائل عدنان لم تكن متحدة اللغة ولا متقنة اللهجة قبل أن يظهر الاسلام فيتأرب بين اللغات المختلفة ويزيل كثيراً من تباين اللهجات . وكان من المعقول أن تختلف لغات العرب العدنانية وتباين لهجاتها قبل ظهور الاسلام »

وتختلف لهجات القبائل العربية اختلافاً لا يخرجها عن أن تعد لسائماً واحداً ، وأن يكون هذا اللسان ذا قوانين تجري في هذه اللهجات بأسرها . تختل في معاني بعض الكلمات ، أو بتغاير بعض حروفها ، أو هيئتها من حركة وسكون ، أو صفاتها كالامالة والتفخيم ، أو بقلبيها ، أو بالزيادة فيها أو النقص منها ، وتختلف في حروف معدودة بالأعراب والبناء ، وباعمال بعض الأدوات وإيجالها .

ولا تزال هذه الوجوه من الاختلاف محفوظة في كتب اللغة والنحو ، يد أن علماء العربية قد يعززون الكلمة أو اللهجة إلى القبيلة المختصة بها ، وربما ذكروا أنها لغة من غير عزو إلى قبيلة بعينها .

ولم تشد عنايتهم بذكر اسم القبيلة عند كل كلمة ترد على وجهين أو وجوه ، لانهم أصبحوا ينظرون إلى هذه اللهجات بمرآة عامة هي اللغة العربية ، فصارت تلك الحروف على اختلاف وجوها وأحوالها مندرجة تحت اسم هذا العنوان الشامل ، ولهذا تسمعون للمتكلم الخيار في أن ينطق بأي حرف شاء وعلى أي وجه اتفق له ، وهو ممدود في كل حال ناطقاً بالعربية . قال ابن فارس

بعد أن ذكر الوجوه التي تختلف بها لغات العرب : « وكل هذه اللغات مساة منسوبة لأصحابها لكن هذا موضع اختصار وهي وإن كانت لغة قوم دون قوم فاتها لما انتشرت تعاورها كل »<sup>(١)</sup> وقال ابن جني في كتاب الخصائص « اللغات على اختلافها كلها حجة والناطق على قياس لغة من لغات العرب معصوب غير مختلي » وقال أبو حيان في شرح التسهيل « كل ما كان لغة لقبيلة صح القياس عليه »

فلغات العرب العدنانية تختلف على حسب الوجوه التي أومأنا إليها ، وهذا الاختلاف المعقول لا يجد فيه المؤلف دليلاً أو شبه دليل على أن الشعر الجاهلي مخنلق وإن ساقه هنا يزعم أنه قائم مقام مقدمتين صادقتين لا مرداً لهذه الدعوى عن أن تكون ولديتهما ، وقد أريناك فيما سلف نوعاً من الاسباب التي تجعل هذا الاختلاف قليل الظهور في أشعار الفصحاء ، وسيرافيك البحث بعد هذا بما يدحر هذه الشبهة عن سبيلك

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٣٣ « ولا سيما إذا صحت النظرية التي أشرنا إليها آنفاً وهي نظرية العزلة العربية ، وثبت أن العرب كانوا متقاطعين متباينين ، وأنه لم يكن بينهم من أسباب المواصلات المادية والعنوية ما يمكن من توحيد اللهجة »

أتدري ما هي نظرية العزلة التي أشار إليها آنفاً وود في هذا الفصل أن تصح وتستقيم له ؟ هي تلك النظرية التي رماها على أكتاف « الذين تعودوا أن يعتمدوا على هذا الشعر الجاهلي من درس الحياة العربية قبل الاسلام » وشن عليها الفارغة بنكير لا هوادة فيه ، وكنا قد أمطناهم عنهم ببيان أن في الشعر الجاهلي نفسه ما يدل على أنهم كانوا يتصلون بالأمم المجاورة لهم بمقدار

أنكر المؤلف نظرية العزلة العربية حين وأنها تفترض ما أرادته من أنس للجاهليين اتصالاً بالعلم الخارجي! وودّ في هذا الفصل أن تستقيم له، لاتها تؤيد نظرية عدم التقارب بين لغات القبائل العربية!

ولعله يعود فيقول: إنما أنكر اعتزال العرب للأمم الأخرى، وأما حالهم فيما بينهم فالتقاطع والتباعد، ويلزمه على هذا التأويل أن يكون العرب الواقفون على سياسات الأمم الأجنبية إنما هم النازلون بالمراف الجزيرة، لأن القبائل النازلة في أحشاء الجزيرة لا يمكنها أن تتصل بأعرس الزروم والمبشة ومصر إلا أن تيموس خلال من يجاورها أو يحمي، على طريقها من القبائل الأخرى

وليس يستبعد على مثل المؤلف أن يقول لك في صراحة وعجل: إن تلك القبائل كانت على مدينة شائعة، وكانت تخطي طيارات تخرجها في الجو حتى تتصل بالأمم الأجنبية ولا تلتقي في سبيلها شخصاً من قبيلة أخرى عربية، فتعل ذلك حتماً من أن تتقارب لهجاتها ويتأثر شعراها!

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٣٢ « فإذا صح هذا كان من المعقول جداً أن تكون لكل قبيلة من هذه القبائل العدنانية لغتها ولهجاتها ومذاهبها في الكلام وأن يظهر اختلاف اللغات وتباين اللهجات في شعر هذه القبائل الذي قيل قبل أن يفرض القرآن على العرب لغة واحدة ولهجات متقاربة، ولكننا لا نرى شيئاً من ذلك في الشعر العربي الجاهلي »

هذه الشبهة عقلت بذهن المؤلف فيما علق من مثال مرغليوث، وهي مطرودة بنظرية وجود لغة أدبية يحتضنها الشعراء على اختلاف قبائلهم منذ عهد الجاهلية، وهذا لا يقوله أنصار القديم وحدهم، بل يقوله كثير ممن هم أخلص المذهب الجديد

وأعرق فيه من المؤلف، فهذا البستاني يقول في دائرة معارفه<sup>(١)</sup> « وكان أشد الخلاف بين أهل نجد والحجاز وأهل اليمن والبحرين، وكانوا كلهم موافقين يقول الشعر، وأرادوا أن تبقى الاتصالية في الاخبار والاحوال بين قبائلهم على اختلافها، ولم يكن لهم كتب يدونون فيها الوقائع بحيث يفهمها الجميع فاجمع الشعراء على أن ينظموا شعرهم بألفاظ فصيحة مشهورة شائعة بين كل القبائل، وبذلك اشتركت ألفاظ اللغة العربية وشاعت بمنطق واحد وتقررت من الجميع » وهذا سيديو يقول في خلاصة تاريخ العرب<sup>(٢)</sup> « كان بين الاسماعيليين والتحتانية تنافس المعاصرة المؤدى الى اختلاف الكلمة ثم مالوا الى الوحدة السياسية... ورواوا الاشعار وسيلة لا تتشاور فخارهم في بحيث جزيرة العرب وسبيلاً لوصول أعمالهم العجيبة وما تروم الى ذرايعهم فأحيوها وعكفوا عليها، لكن كلامهم في نجد والحجاز لم يفهمه مؤلفو العين، بل لم تتفق قبائل بلد واحد على لغة واحدة، إلا أن شعراء العرب الموكول اليهم اختراع لغة أعم من تلك اللغات ورويت أشعارهم في كل جهة فتعينت الالفاظ المعدة للدلالة على الأفكار والتصورات، فان الشاعر اختارته في ذلك الموضوع وفهمت مع ذلك فوائد واحدة متى سمعت قول الشاعر اختارته في ذلك الموضوع وفهمت مع ذلك فوائد النظم، فلذا قابلت الآية العربية هذه الابتكارات العقلية بالاعتبار، وأنشأوا في عكاز والمحنة وذوي الحجاز للمفاخرة بالشعر مجالس حافلة خالية من التحكم على النفوس »

وقال الدكتور « تشارلس ليل » في مقدمة المفضليات بعد أن أمتع الرد على مرغليوث: « إنه مما لا شك فيه أنه وجد بجزيرة العرب قديماً كما يوجد اليوم في كثير من أنحاء الجزيرة لهجات وفروق عظيمة، ولكننا نرى فرق اللهجات في لغة الشعر قليلاً - إلا في أشعار طي - ومعناه أن لغة الشعر في أنحاء الجزيرة

صارت واحدة ، ومجموعة لغات الشعر الجاهلي وكثرة المترادفات العظيمة إنما وجدت في الشعر باحتصاص تدريجي ، وبذلك نشأت لغة شعرية هضمت لهجات القبائل المختلفة . ولا محالة أن هذا يستغرق زمناً يكون المشتغلون فيه لوضع هذه اللغة الشعرية وأوزانها في أقصى ما يمكن من العزم والتشاطر . ثم قال « ويظهر لنا أن هنالك أثرًا من الصحة للرواية القائلة بأن سوقاً سنوية كانت تعقد في الأشهر الحرم بجوار مكة ويتنافس فيها الشعراء بما تزر القضاة ، وأن مثل هذه المجتمعات والأسواق هي المدرسة التي رقت الشعر وأسلوبه وأحكمت قواعده »

وفي دائرة المعارف الإسلامية الإنكليزية « تتسامل كيف أمكن الشعراء وأكثرهم أميون أن يولدوا لغة أدبية واحدة ، فعلموا ذلك رغبة منهم في انتشار أشعارهم بين جميع القبائل ، وهم إما أن يكونوا قد استعملوا كلمات وجدت في جميع لهجات القبائل بسبب الصلات التجارية بين القبائل المختلفة فأتى الشعراء وعذبوها ، وإما أنهم اختاروا بعض لهجات خاصة فأصبحت هذه اللهجة لغة الشعر » وفيها « كان جميع شال جزيرة العرب في أوائل القرن الخامس للبلاد لم لغة واحدة وهي لغة الشعر ، ويمكننا القول بأنها نشأت تدريجياً بمناسبة واختلاطت بين القبائل المختلفة مثل هجرة القبائل في طلب المرمى ، وحجهم السنوي إلى أما كنهم المقدسة أمثال مكة وعكاظ ، ويظهر أن هذه اللغة استقت من لهجات كثيرة »

وقد أخذ « أدورباو لنشر » في رد هذه الشبهة على مرغليوث بتسليم أن لغة الجنوب مخافة لغة العربية ، وذهب إلى أن اللغة الأدبية وجدت لهجات القبائل الشمالية ، ولم ينم مع هذا أن ينظم أناس من القحطانيين أشعاراً بهذه اللغة لأن كثيراً منهم يتكلمون باللغتين ، فقال « إن اختلاف الشعر العربي عن

نصوص المخطوطات الموجودة في جنوب بلاد العرب لا يدل إلا على أمر واحد وهو أن سكان هذه الممالك الجنوبية لا نصيب لهم في صنع الشعر العربي ، على أن هذا لا ينفي اشتراك بعض أشخاص منهم في وضع الشعر لأن كثيراً من سكان جنوب بلاد العرب كانوا يتكلمون باللغتين قبل أن يظهر عامل التوحيد الإسلامي بأزمان عظيمة » ثم قال « إن اختلاف لغة جنوب بلاد العرب عن لغة الشماليين ليست بالأمر المستغرب ، ولا سبباً إذا علمنا أن لغة الجنوب ليست بلهجة عربية بل هي لهجة سامية ، بينما لهجات العربية الشمالية المختلفة أمكن توحيدها في لغة أدبية راقية »

فؤاد الباحثون المتمرنون على منهج ديكرات قد قرروا نظرية وجود لغة أدبية زمن الجاهلية ، إلا أن من هؤلاء من يجعلها للعرب فاطية عدنانية وقحطانية ، ومنهم من يجعلها للقبائل العدنانية ، ولا ينم مع هذا أن ينظم بعض القحطانيين في هذه اللغة أشعاراً حيث إن فهم من هو قائم على اللغتين . وعلى أي حال لا يستقيم لأحد أن ينكر شعراً يعزى لقبسي أو ديس أو كندى لجرد ما يوجد بين لغات هذه القبائل أو لهجاتها من اختلاف

\*\*\*

ذكر المؤلف المطولات أو المقلات وأصحابها وقال في ص ٣٣ « نستطيع أن نقرأ هذه القصائد السبع دون أن نشعر فيها بشيء يشبه أن يكون اختلافاً في اللهجة أو تباعداً في اللغة أو تبايناً في مذهب الكلام . البحر العروضي هو هو ، وقواعد القافية هي هي ، والألفاظ مستعملة في معانيها كما نجدها عند شعراء المسلمين والمذهب الشعري هو هو »

لا يشعر القاري في هذه المطولات بشيء يشبه أن يكون اختلافاً في اللهجة لأن للشعر والمخطبة منذ عهد الجاهلية واسعة النطاق بعيدة ما بين الأطراف

وليس كل ما تسمعه فيها يصوغه الفصحى من شعر أو نثر هو لغة قبيلة واحدة، بل هو مستخلص من لغات شتى، وفي هذه اللغة الضاربة في نواحي الجزيرة يميناً ويساراً نزل القرآن وتفتت فيه سائر القبائل حتى القحطانية من غير أن يحتاجوا في فهمه إلى ترجمان، ومن يسمي هذه اللغات المذبذبة لغة قريش فلان لغة قريش كانت المبدأ الذي شبت عليه هذه اللغة وأخذت تخرج من لغات القبائل ما يخف وقعه على السمع والذوق واللسان، فانت اذا قرأت قصيدة من هذه المطولات قد تمر على كثير من لهجات القبائل ولكنك لا تشعر بها لانها أصبحت بفضل هذه اللغة سائرة في شعر كندة وربيعة وقيس وتميم كبيرها في شعر قريش

ومن آثار وحدة اللغة الأدبية هذه المترادفات الفائقة كثرة، وهذه السكليات التي تنقلها من معنى الى معنى أو معان، وهذه الالفاظ التي يحق لك أن تنطق بها في هيئات متعددة، وقد تكون هذه الالفاظ الشعرية متفرقة في لهجات القبائل ووقع اختيار الفصحى عليها وأخذوا ينسجون في النظم على مثالها، فلا عجب أن تظهر هذه المطولات في لجة متباعدة وأوزان متشابهة وأن تكون ألفاظها مستعملة في معانيها كما نجد عند شعراء المسلمين

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٣٣ « كل شيء في هذه المطولات يدل على أن اختلاف القبائل لم يؤثر في شعر الشعراء تأثيراً ما . فنحن بين اثنين : إما أن نؤمن بأنه لم يكن هناك اختلاف بين القبائل العربية من عدنان وقحطان في اللغة ولا في اللهجة ولا في المذهب الكلامي ، وإما أن نعترف بأن هذا الشعر لم يصدر عن هذه القبائل وإنما حمل عليها جلا بعد الاسلام . ونحن الى الثانية أميل منا الى الاولى . فالبرهان القاطع قائم على أن اختلاف اللغة واللهجة كان

حقيقة واقعة بالقياس الى عدنان وقحطان ، يعترف القدماء أنفسهم بذلك كما رأيت أبا عمرو بن العلاء ، ويثبت البحث الحديث »

لتختلف اللغات ، لتباين اللهجات ، ليكون البعد بين اللغات واللهجات مثل ما بين مطلع الشمس ومغربها ، ليم على اختلافها سبعون برهانا ، لكن برهانها أجل من الشمس في رونق الضحى . والذي لا يهتدي المؤلف الى فنيه سبيلا هو قيام لغة أدبية بأسطلة أشعتها في كل ناحية ، ولا سببا بعد أن كانت قدومه القاسية إحدى الضاربات في أساس نظرية العزلة العربية

أما ما يدعيه من أن اختلاف القبائل لم يؤثر في شعر الشعراء تأثيراً ما ، فنأثي من قلة خبرته بجميعة نوع يسمى المترادف ، وآخر يسمى المشترك ، وثالث يستعمل على وجهين أو وجوه ، والالفاظ المترادفة والمشاركة وذات الوجوه المتعددة موجودة في الشعر الجاهلي ، وهي من تأثير اختلاف القبائل ولغاتها ، لأن « العرب كانوا على اتصال بن حوالم من الأمم ، بل كانوا على اتصال قوي » و « لم يكن العرب كما يظن أصحاب هذا الشعر الجاهلي معزولين » و « إذا كانوا أصحاب علم ودين وأصحاب قوة وبأس وأصحاب سياسة متصلة بالسياسة العامة متأثرة بها مؤثرة فيها فما أحقهم أن يكونوا » على اتصال فيما بينهم وأن تتربى على ألسنتهم لغة ينطق بها فصحاؤهم إذا أقفوا خطبة أو نظموا شعراً

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٣٣ « وهناك شيء بعيد الأثر لو أن لدينا أولدى غيرنا من الوقت ما يمكننا من استقصائه وتفصيل القول فيه ، وهو أن القرآن الذي تلى بلغة واحدة ولهجة واحدة هي لغة قريش ولهجاتها لم يكذب تناوله القراء من القبائل المختلفة حتى كثرت قراءاته وتعددت اللهجات فيه وتباينت تبايناً كثيراً »

ثم قال « ولستأ نشير هنا الى هذه القراءات التي تختلف فيما بينها اختلافاً كثيراً في ضبط الحركات سواء كانت حركات بنية أو حركات إعراب . لستأ نشير الى اختلاف القراء في نصب « الطير » في الآية « يا جبال أوبي معه والطير » أو رفعها ، ولا الى اختلافهم في ضم الفاء أو كسرهما في الآية « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » ولا الى اختلافهم في ضم الماء أو كسرهما في الآية « وقالوا حجراً محجوراً » ولا الى اختلافهم في بناء الفعل للمجهول أو المعلوم في الآية « غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفليون » لا نشير الى هذا النحو من اختلاف الروايات في القرآن تلك مسألة معضلة تعرض لها ولما ينشأ عنها من النتائج اذا اتبع لنا أن ندرس تاريخ القرآن »

الكتاب عنوانه « في الشعر الجاهلي » ولكن مؤلفه أولع كثيراً بوثبات فجائية يقع بها على الطعن في القرآن ، فيضاهي قول الذين نساقتوا على عدائه والصد عن سبيله من قبل . هل من أدب المدرس أن يسوق المعلم بنفسه مسألة لم يضطره البحث الى ذكرها ثم يقول لطلابه : تلك مسألة معضلة تعرض لها من بعد ! وهل يليق بذي علم يؤلف في الشعر الجاهلي أن يكب على كتب الدعاة الى غير الاسلام وينبشها ليستخرج من شهبها ما يلصقه بأذهان هذه الناشئة قبل أن تشتد في الدفاع عن اخفاق قائمها .

إنك لتجد اولئك الدعاة يتوسلون باختلاف القراءات الى قذف القرآن بالاختلاف أو التحريف ، وكذلك فعل المؤلف حيث تفر في القراءات ولم يبال أن تكون شاذة ، والنقط منها بعض آيات بدا له أن في اختلاف قراءتها ما يلبس حقائق الاسلام بالريبة ، فأوردها في نسق ورمها بالأعضال ، وما هي بمعضلة على أحد ، ولكن المؤلف يعجب بالمشبه أكثر من الحجة ، ويؤثر هو الحديث على الحكمة ، والمسألة بمشبه العلماء وقرروها على وجه خالص من كل شائبة ، وهو اذا

عرض لها ولما ينشأ عنها من النتائج لا يقول فيها الا كما قال في الشعر الجاهلي . وأنتم تعلمون أنه لم يزد على أن نهب واضطرب ، ثم اقتصر وهجا جاء في السنة الصحيحة ما يثبت تعدد القراءات لعبد الله صلى الله عليه وسلم ويشهد بأن تلك الوجوه كانت تتلقى بطريق الرواية عنه ، ومن هذه الدلائل حديث الجامع الصحيح للامام البخاري عن عمر بن الخطاب قال « سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستمعت لقراءته فاذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذبت أساوره في الصلاة فخصرت حتى سلم بجليه بردائه فقلت : من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ ؟ قال : أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : كذبت فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت ، فانطلقت به أفردة الى رسول الله ﷺ فقلت : إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم يقرئها ، فقال ﷺ « أرسله » ، أقرأ يا هشام ، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ ، فقال ﷺ « كذلك أنزلت » ثم قال « أقرأ يا عمر » فقرأت القراءة التي أقرأني ، فقال ﷺ « كذلك أنزلت » . ثم قال « إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه » وفي الجامع الصحيح للامام البخاري أيضاً « أن رسول الله ﷺ قال : أقرأني جبريل على حرف فراجعت فلم أزل أسأله ويزيدني حتى انتهى الى سبعة أحرف » .

فاخذيت ناطق بتعدد القراءات وصرحت في أن هذه القراءات المختلفة متلقاة من النبي ﷺ وموقوفة على السماع . وليس في هذا ما يعثر في قانون المنطق ، أو يضيق العقل في شبر من بحاله الفسح ، وهل يصعب على الذي يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر أن يفهم أن أحد اولئك الملائكة نزل على أحد هؤلاء الرسل بكتاب من تلك الكتب وبلغه بعض آياته على وجبين أو وجوه

مختلفة في أوقات متعددة ١ أو اختلاف القراءات على نوعين :

( أولها ) اختلاف القراءتين في اللفظ مع اتفاقهما في المعنى ، ومن هذا النوع ما يرجع الى اختلاف اللغات كقراءتي « اهدنا الصراط » بالصاد و « السراط » بالسين ، الى ما يشاكل هذا من نحو الاظهار والادغام والمد والقصر وتحقيق المميز وتخفيفه . والحسنة في هذا تيسير تلاوته على ذوي لغات مختلفة « فلو أراد كل فريق من هؤلاء أن يزول عن لغته وما جرى عليه اعتياده لقلنا ونأشأنه وكلا ، اشتد ذلك عليه وعظمت الحجة فيه ، ثم لم يمكنه ذلك إلا بعد رياضة للنفس طويلاً ، وتذليل للبيان وقطع للعادة ، فأراد الله عز وجل بلطفه ورحمته أن يجعل لهم متسعاً في اللغات ومتصرفاً في الحركات » (١)

ومن هذا النوع ما لا يختلف فيه اللغات وإنما هما وجهان أو هي وجوه تجري في الفصحى من الكلام نحو « وما عملت أيديهم » و « ما عملته أيديهم » وهذا النزاع وارد على ستة العرب من صرف عنايتها الى المعاني ونظرها الى الألفاظ نظر الوسائل فلا ترى بأساً في إيراد اللفظ على وجهين أو وجوه مادام المعنى الذي يقصد بالخطاب باقياً في نظمه وماخوذاً من جميع أطرافه ، وفي هذا توسعة على القاري . وعدم قصره على حرف ، ولا سبأ حيث كان محجوراً عليه أن يغير الكلمة عن القرآن ويحيد بها عن وجهها المسموع (٢)

( ثانيها ) اختلاف في اللفظ والمعنى مع صحة المعنيين كليهما ، وحكمة هذا أن تكون الآية بمنزلة آيتين وودنا لافادة المعنيين جميعاً ، كالختلاف قراءتي « مالك يوم الدين » بالألف و « ملك يوم الدين » بغير ألف ، فقد أفاضت إحدى

(١) مثل القرآن لأن قبيصة

(٢) من أثر تعدد القراءات حفظ كثير من طرق البيان وضروب الابهجات وإن لم يكن القصد من القرآن تمام اللغة وتقرير أساليب خطابها وضرب بيانها

القراءتين أن الله مالك يوم الدين يتصرف فيه كيف شاء ، وأفاضت الأخرى أنه ملكه الذي يحكم فيه بما يريد

أما اختلاف اللفظ والمعنى مع تضاد المعنيين فهذا لا أثر له في القرآن ، قال أبو محمد بن قتيبة في مشكل القرآن : الاختلاف نوعان : اختلاف تغاير واختلاف تضاد ، فالاختلاف التضاد لا يجوز ، ولست وأجده محمد الله في شيء من كتاب الله ، والاختلاف التغاير جائز . ثم ضرب لهذا النوع من الاختلاف أمثلة من الآيات ، وأتى في بيان جوازه على ناحية أن كلاماً من المعنيين صحيح ، وأن كل قراءة بمنزلة آية مستقلة ، ولا جرم أن يكون هذا الاختلاف فناً من فنون الإيجاز الذي يسلكه القرآن في إرشاده وتعليمه

والآيات التي سردها المؤلف ، منها ما يرجع الى اختلاف اللغات كآية « وقالوا احجراً محجوراً » ومنها ما يفيد معنيين كل منهما مستقيم كآية « من أنفسكم » ومنها ما جاء على وجهين كل منهما فصيحٌ عربية كآية « يا جبال أو أي معه والطير » أما آية « غلبت الروم » فنكتفي في الجواب عنها بأن قراءتها بالبناء للمعلوم شاذة ، والشاذ ليس بقرآن ، وما علينا إلا أن يكون له معنى مستقيم \*\*\*

قال المؤلف في ص ٣٤ : إنما نشير الى اختلاف آخر في القراءات يقبله العقل ويسهفه النقل ، وتتضمنه ضرورة اختلاف الابهجات بين قبائل العرب التي لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنها وشفاها لتقرأ القرآن كما كان يتلوه النبي وعشيرته من قريش ، قراءته كما كانت تتكلم ، فأما حيث لم تكن تميل قريش ، ومدت حيث لم تكن تمد ، وقصرت حيث لم تكن تقصر ، وسكنت حيث لم تكن تسكن ، وأدغمت أو أخفت حيث لم تكن تدغم ولا تخفى ولا تنقل . فهذا النوع من اختلاف الابهجات له أثره الطبيعي اللازم في الشعر في

أوزانه وتقاطيعه وبحوره وقوافيه يوجه عام »

كل نوع من اختلاف القراءات الثابتة قبله النقل ويسمى النقل، وقد أرى أنك أن ملأ قبلة العقل وهو اختلاف القراءتين المؤدي إلى تنافي المعنيين ، غير موجود في القرآن ، ولا يستطيع المؤلف وشركاؤه أن يظفروا له بمثل ( ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ) وأما ما يقوله من أن هذه اللهجات أثرها الطبيعي اللازم في أوزان الشعر وتقاطيعه وقوافيه فتنقض إتمام البحث أن يضرب مثلن هذه اللهجات وترى طلابه بالجامعة كيف لا يجد في هذه الأوزان والقوافي ما يصلح لأن يكون مظهرًا لآثارها الطبيعية

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٣٤ « ولستنا نستطيع أن نفهم كيف استقامت أوزان الشعر وبحوره وقوافيه كما دونها الخليل لنبائل العرب كلها على ما كان بينها من تباين اللغات واختلاف اللهجات »

لا يستطيع المؤلف أن يفهم كيف استقامت هذه الأوزان وتباين اللهجات كلها مع تباين لغاتهم واختلاف لهجاتهم ! وهذه الشبهة من فصيلة شبهة مرغليوث التي أوردناها في مقالة أنكلر الشعر الجاهلي بقوله « إن أول من وضع هذه الأوزان الشعرية وادعى أنه أنزلها من أشعار القبائل العربية الخليل بن أحمد المتوفى سنة ١٧٠م وقد قام أحد معاصريه وألف كتاباً أبطل به عمل الخليل »<sup>(١)</sup> وقد تعرض « أدور براوننش » في رده على مرغليوث لهذه الشبهة فقال « وما ذكره مرغليوث من أن بعضهم نقض على الخليل صتمه في أوزان الشعر ، فانا بمراجعة كتاب الارشاد نجد الذي ألف في النقض على الخليل لم يجد من العلماء قبولاً أو في الأقل لم يجد قبولاً من ياقوت وابن درستويه اللذين عدا « برزخاء » كاذباً

(١) الارشاد ( مجمع الادباء ) ج ٢ ص ٣٦٦

وهذا سقطت شبهة مرغليوث كان لم تكن »

أما شبهة المؤلف التي هي أخت شبهة مرغليوث أو ابنة عمها فتزاح من ساحة هذا البحث بأن الأوزان التي دونها الخليل ليست بأعداد القليل حتى يستبعد أن تكون أشعار هذه القبائل دائرة عليها ، فالخليل جعل أصولها خمسة عشر وزناً ، وهي الطويل والمديد والبسيط والوافر والسكران والهزج والرجز والرمل والخفيف والنسرح والسريع والمضارع والمقتضب والمجثث والتثاقب . وزاد عليها الاخفش وزناً آخر يسمونه المتدارك أو الخبب .

فالجموع ستة عشر وزناً ، وإذا لاحظت ما يذكره على أنه فروع لهذه الاصول مما يسمونه مجزوءا ومشطورا ومنبوكا ، ثم ما يدخلها من علل وزخافات جائرة أو مستحسنة ، أرتفع حسابها إلى ثلاثين بضيق عن أي لغة أو لهجة عربية .

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٣٥ « وإذا لم يكن نظم القرآن وهو ليس شعراً ولا مقيداً بما يتقيد به الشعر ، قد استطاع أن يستقيم في الأداء لهذه القبائل ، فكيف استطاع الشعر وهو مقيد بما تمل من القيود ، أن يستقيم لها ، وكيف لم تحدث هذه اللهجات المتباينة آثارها في وزن الشعر وتقطيعه الموسيقي ، أي كيف لم توجد صلة واضحة بين هذا الاختلاف في اللهجة وبين الأوزان الشعرية التي كانت تصطنعها القبائل ؟ »

إن كان المؤلف يكتب لأولى الألباب فأولو الألباب لا ينزلون إلى فهم ما يقوله إلا أن يأتي إلى الفوارق بين لهجات العرب ويربهم كيف يأتي بعض هذه اللهجات أن يفرغ في الأوزان التي استقرأها الخليل . والفوارق التي ذكرها في القراءات مما تحمله هذه الأوزان جميعاً ، فإن أراد فوارق غيرها



واعتر بأنه لا يعرفها ، فخير له أن يكتم هذا البحث حتى يقف عليها وتكون ملموسة له أو كالمفومة ثم يتحدث بها على بيئة ويجد يوشد من أولى الأبصار سامعاً وظهيرا

\*\*\*

أورد المؤلف سؤالاً المخلصه: أن اللهجات اشترت قائمة بعد القرآن ، وفي هذا العهد كانت القبائل تتعاطى الشعر ، وإذا استقامت لم أوزانه مع اختلاف اللهجات بعد الاسلام فما الذي يمنع من أن تستقيم لم في العصر الجاهلي فتم قال كالحبيب عن هذا السؤال في ص ٣٥ « ولست أنكر أن اختلاف اللهجات كان حقيقة واقعة بعد الاسلام ، ولست أنكر أن الشعر قد استقام للقبائل كلها رغم هذا الاختلاف . ولكني أظن أنك تنسى شيئاً بحسن ألا تنساه ، وهو أن القبائل بعد الاسلام قد انحلت للأدب لغة غير لغتها ، وتقيدت في الادب بقيود لم تكن لتتقيد بها لو كتبت أو شعرت في لغتها الخاصة ، أي أن الاسلام قد فرض على العرب جميعاً لغة عامة واحدة وهي لغة قريش فليس غريباً أن تتقيد هذه القبائل بهذه اللغة الجديدة في شعرها ونثرها في أدبها بوجه عام . لم يكن النخعي أو القيسية حين يقول الشعر في الاسلام يقول بلغة بجم أو قيس ولهجاتها »

قال المؤلف فيما سلف <sup>(١)</sup> : « قبل أن يفرض القرآن على العرب لغة واحدة » وقال هنا « إن الاسلام قد فرض على العرب جميعاً لغة واحدة هي لغة قريش » والخير بمقتضى الاسلام يعرف أن القرآن أو الاسلام لم يفرض على العرب لغة واحدة ، واختلاف القرائت القائمة على اختلاف اللهجات شاهد صدق على أن الاسلام لم يكافئ القبائل بترك لهجاتها ولم يجعلها على لغة « النبي وعشيرته من قريش »

والواقع أن الوحدة العربية التي استحكمت حلقاتها بهداية الاسلام ، وكون أكثر انتمائهم بالدعوة الى هذه الهداية والمثابرة لسياستها ينطلقون باللغة التي نزل بها القرآن ، وكون القرآن أصبح متلوّاً بكل لسان ، هذه الاسباب الثلاثة ذهبت بجانب عظيم من اختلاف اللهجات واصبحت اللغة الحارثية على ألسنة العرب تقارب لغة القرآن ، فان أراد المؤلف يفرض القرآن وفرض الاسلام هذا المعنى ، وأغضينا عن هذا التعبير الذي يرمي طلاب الجامعة أن الاسلام يفرض على الناس لغة واحدة ، كان معنى جوابه أنه وجد سبب طبيعي لتوحيد تلك اللهجات أو تقاربها وهو واقعة الاسلام

ونحن نعرف ما للاسلام من تأثير في تقارب اللهجات ، وهذا لا يمنع من أن يكون سبب آخر طبيعي قد وجد قبل ظهور الاسلام فساق ذوي العقول المتجهة من هذه القبائل الى أن يشتركوا في لغة يصوغون فيها الأشعار والخطب مسجعة أو مرسلة ، وقد ذكرناك بسبب يصح أن يكون السائق الى هذه اللغة الأدبية ، وهو فصاحة لسان قريش ، وتلك الجامع التي كانت تنعقد حوالي مكة وتؤمم القبائل لتتفاخر بالأحساب أو التنافس في حلبة البيان

\*\*\*

ضرب المؤلف لتلك الجواب ثلاثة مثل :

(أولها) أن اللوريين كانت لهم لهجة وأوزان دورية ، ولما ظهرت أثينا على البلاد اليونانية عامة عدلوا عن لهجتهم وأوزانهم الى اصطلاح اللهجة والأوزان اليونانية والنثر الاثيني (ثانيها) أن لسكن إلفيم في فرنسا لغة ذات قوام خاص ، ومع ذلك فأهل

الاعظم اذا أرادوا أن يظهروا آثاراً أدبية يعدلون عن لغتهم الاقلية الى اللغة الفرنسية

(ثالثها) أن في مصر لهجات وأوزاناً مختلفة ، ومع هذا فإن من ينظم الشعر الأدبي ويكتب النثر الأدبي يعدل عن لهجته الاقلية الى هذه اللغة لغة قريش ولهجتها . وقد أخذت المؤلف عند ضرب هذا المثل نشوة فأنع البلاد بعد حروب عنيفة فافتحه بقوله ، في ص ٣٧ « وأنا أشعر بالحاجة الى أن أضرب مثلاً آخر قد يدهش له الذين يدرسون الأدب العربي ، لأنهم لم يتعودوا مثله من الباحثين عن تاريخ الأدب »

لندع البحث في هذه الجلة من جهة صلتها بنفس كتبها ودلائها على ازدهانه بما يسميه رأياً له . وإن كان مطروحاً في كل سبيل ، ولا يحتاج الأحداث في فهمه الى تلقين ، وإنما نعرض لبخها من حيث صلتها بالمثل الذي ألقاها في صدره ، فإن إهمال تقديمها من هذا الوجه « قد يدهش له الذين يدرسون الأدب العربي لأنهم لم يتعودوا مثله من » الناقدين للحديث الذي يتغنى صاحبه بمدحه قبل أن يصل الى آذان قرائه

هل من أحد يقرأ أو يستمع الى من يقرأ ، لا يدري أن اللهجة التي يقال فيها الشعر وتؤلف فيها الكتب غير اللهجة التي يتحاور بها الناس في شؤونهم الخاصة أو العامة : ومن ذا الذي يقرأ أو يسمع مقالاً أو إعلاناً في هذه الصحف السيارة ، أو قصيدة لأحد أدباء العصر فلا يفرق بين لهجتها واللهجة التي يتحدث بها السوق أو ينظم بها بعض الأميين ما يسمونه « زجلاً »

فإن قال المؤلف : إنهم يدركون هذا الفرق ولكنهم لا يستطيعون كما استطاع ضربه مثلاً لخال العربية الفصحى مع بقية اللهجات بعد ظهور الاسلام ، قلنا : إن ربط حال اللغة الفصحى في هذا العصر بمالها يوم ساد الاسلام ، قد

يحمل به الأطفال الذين لم يأخذوا في أذهانهم غير البيهيات ، أما الذين يدرسون الأدب العربي فلا أحسبهم يحفلون به فضلاً عن أن يدهشوا له ، فقد جالوا في نتائج عقول راقية ، وألفوا من الآراء المستنبطة بحكمة وروية ما لا يبقى لأمثال هذا الحديث في أعينهم قيمة ولا خطراً

ولعل المؤلف رأى بعض طلابه في الجامعة العتيقة يقابلون ما كان من نوع هذا الحديث بالتصدي ، فتخيل أن كل من يسمع حديثاً كهذا تقع به الدهشة على وجه الأرض أي كان قائماً ، ولم يستطع أن يكتم هذا الخيال فقال « أضرب مثلاً آخر قد يدهش له الذين يدرسون الأدب العربي لأنهم لم يتعودوا مثله من الباحثين عن تاريخ الأدب » :

وهذا الحديث المدهش - على سذاجته وعدم توقف استنباطه على قريحة جيدة - قد وقع الى أذن المؤلف ما يشابهه يوم تلى عليه مقال الدكتور مرغليوث المنشور في مجلة الجمعية الآسيوية حيث يقول « نعلم أن سطوة الاسلام أرغمت قبائل جزيرة العرب على توحيد لغتهم بتدبيره مثلاً أدبياً لا يقل الجدل في جودته وعلو شأنه وهو القرآن ، ولهذا نظائر فأن فتوحات رومة عملت بإيطاليا وبلاد الغول وإسبانيا مثل ذلك ، ولكن من الصعب قبول فكرة أن يكون قبل هذا العامل الحيوى لغة عامة تقابل الجزيرة تختلف عن لغات المخطوطات وتشمل جميع الجزيرة »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٣٨ « قللاً أذن هي أن نعلم : أسادت لغة قريش ولهجتها في البلاد العربية وأخضعت العرب لسلطانها في الشعر والنثر قبل الاسلام » بعده ؟ اما نحن فتوسط ونقول : أنها سادت قبيل الاسلام حين عظم شأن قريش وحين أخذت مكة تستحيل الى وحدة سياسية مستقلة مقاومة للسياسة الأجنبية

التي كانت تسلط على أطراف البلاد العربية ولكن سيادة لغة قريش قبيل الاسلام لم تكن شيئاً يذكر ولم تكن تتجاوز الحجاز »

يعترف المؤلف بأن لسان قريش أحرز سيادة إهد الجاهلية ثم يزعم أن هذه السيادة لم تمتد في عصر الجاهلية الا قليلاً عبرته قبيل الاسلام، وقد شعر بان الهدر لطور من أطوار الامم يحتاج الى بيان بدنه وأصل نشأته ، فذكر أن مبدأ تلك السيادة الحين الذي عظم فيه شأن قريش وأخذت مكة تستحيل فيه الى وحدة سياسية مستقلة مقاومة للسياسة الاجنبية التي كانت تسلط على أطراف البلاد العربية

مضى أخذت قريش في نهضة عربية ترمي الى مقاومة السياسة الاجنبية ؟ حدثنا التاريخ أن أحد ملوك الحبشة باليمن خرج بجيش قبل البعة النبوية بنحو أربعين سنة وأقبل يشق البلاد العربية حتى نزل بالحرم لهدم البيت الحرام، ولولا حباة الله لأصبحت السكة خاوية على عروشها

حدثنا التاريخ أن حرباً وقعت بين الفرس وبعض القبائل العربية في صدر البعة النبوية وهي المسماة يوم ذي قار ، ولم تلتج من خلال هذه الواقعة أو من ورائها صلة بين تلك القبائل وهؤلاء التائمين نهضة سياسية عربية

فان كل المؤلف لا يصدق بغير هذا اليوم ، فلما كنا بمحدث أوثق منه سنداً يشهد بان قريشاً قامت قبيل الاسلام بحركة ترمي الى وحدة عربية سياسية لا تطالبه باثبات أن قريشاً دخلت أو اشتركت في حرب مع أمة اجنبية ، ولا تطالبه باثبات أنها كانت تأتي الى مثل « أولئك الذين قاموا مجادلون النبي ﷺ بقوة الجدل والقدرة على الخصام والشدّة في المحاوراة » وترسل منهم وفوداً يطوفون في البلاد ويعقدون بين هذه القبائل وحدة سياسية عربية . بل تطالبه بأيسر من هذا كله ، وهو أن هذه القبائل كانت تخرج البيت الحرام في كل عام ويشاقق شعراؤها وخطباؤها في حلبة البيان ، فهل يستطيع أن يأتينا بيت

من قصيدة أو فقرة من خطبة قام بها قريشي أو غير قريشي يدعو بها الى « وحدة سياسية مستقلة مقاومة للسياسة الاجنبية » ؟

ولعل المؤلف لا يجد في تاريخ العرب قبل الاسلام سوى أن لمسكة حرمة ولغة قريش فضل فصاحة ، فمن اعترف للسان قريش بسيادة في الجاهلية وأراد أن يضم مبدأ هذه السيادة ، فليبحث عن منشأ تلك الحرمة ، ثم لبحث عن العصر الذي أخذت فيه لغة قريش زخرفها ، فان هو اهتدى الى ذلك الأمرين سييلاً ، أمكنه تقدير زمن تلك السيادة تقدراً يتفاد به سنة التاريخ باوتياح

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٣٨ « ولندع هذه المسألة اتفئة الدقيقة التي نعرف بأنها في حاجة الى تفصيل وتحقيق أوسع وأشمل مما يسمح لنا به المقام في هذا الفصل الى مسألة أخرى ليست أقل منها خطراً ، وان كان أنصار القدم سيجدون شيئاً من العسر والمشقة ، لانهم لم يتعودوا هذه الزينة في البحث العلمي ، وهي أنا نلاحظ أن العلماء قد أخذوا هذا الشعر الجاهلي مادة للاستشهاد على الفاظ القرآن والحديث ونحوها ومذاهبها الكلامية . ومن الغريب أنهم لا يكدون يجدون في ذلك مشقة ولا عسراً ، حتى انك لتحس كأن هذا الشعر الجاهلي إنما قد على قد القرآن والحديث كما بقدر الثوب على قدر لابس لا يزيد ولا ينقص عما أراد طولاً وسعة ، اذن فنحن نجهز بان هذا ليس من طبيعة الاشياء وان هذه الدقة في الموازنة بين القرآن والحديث والشعر الجاهلي لا ينبغي أن نحمل على الاطشنان الا الذين رزقوا حظاً من السذاجة لم يتح لنا مثله . انما يجب أن نحملنا هذه الدقة في الموازنة على الشك والخيرة وعلى أن نسال أنفسنا أليس يمكن أن لا تكون هذه الدقة في الموازنة نتيجة من نتائج المصادفة ، وانما هي شيء تكلف ومطلب وأنفق فيه

أصحابه يياض الإليم وسواد الليالي ،

كانت سوق الأدب في البلاد العربية قائمة ، وبضاعة الشعر نافقة . قرائح ترسل اللطافي نظا ، وقلوب سرعان ما تحيط به جفلا . ويساعد القرائح على ما تصدر من الشعر ، والقلوب على ما تعي من بدائمه أن ليس هناك علوم كثيرة وفنون شتى ، تتجاذب القرائح ويذهب كل منها بنصيب من الفكر ، أو يحوز ناحية من القلب . فعلى الباحث في تاريخ الأدب أن يدرس حال العرب كأنه يعيش بين ظهوراتهم ، ولا يتسرع إلى انكسار أن تصدر ربيعة أو قيس أو نمير من الشعر في عصر أ أكثر مما تصدر الشام أو مصر أو العراق في مثله . على أن إقامة الشاهد في تفسير القرآن غير موقوف على الشعر الجاهلي بل يتناول العلماء من شعر من نشأوا في الإسلام كالفرزدق وجبرير والاضطل وعمر ابن أبي ربيعة . ومن التفت في تاريخ الأدب يمينا وشمالا ونظر إلى كثرة من ثبت في البلاد العربية من الشعراء جاهلية وإسلاما ، عجب لتقديم الشاهد لكلمة غريبة في القرآن أو وجه من وجوه اعرابه أشد من عجه لوقوع يدهم عليه كلما تقبوا عنه ، فمن النظر الخاسي . أن يحكم على هذه الشواهد بالأصطناع وتدخل إلى الحكم عليها من باب موازتها للمستشهد عليه بزعم أن هذه الموازنة متافية لطبيعة الأشياء

فإذا كان القرآن وارداً بلسان عربي مبين ، وكانت المواضع التي يحتاج في بيانها إلى الشاهد معدودة ، وكان الشعر العربي في ثروة طائلة ، أفصدق أحد أن سوق بيت يطابق المعنى المستشهد عليه متاف لطبيعة الأشياء ! والصواب أن نذهب في تقدير هذه الشواهد من نواح غير هذه الناحية ، كجهة النظر في حال الراوي ، أو جهة التقوق الذي قلب في فنون الشعر وعرف طرز كل عصر ونزعة كل شاعر . ونحن لا ننكر أن يكون فيها يساق للاستشهاد على تفسير القرآن شعر مختلف

ينبه عليه أهل الدراية بفن الأدب من قبل ، أو يتقدم مؤرخ أو أديب مطبوع من أهل هذا العصر ، والذي لا يقبله الراسخون في العلم أن يطرح هذا الشعر الذي يدخل في تفسير آية أو حديث لجرد الدقة في الموازنة بينه وبين الآية أو الحديث يعلم الذين يدرسون التفسير والحديث بحق أن ما يستشهد به في هذين العلمين ليس بالكثير الذي لو ثبت اصطناعه صحت دعوى أن هذا الشعر الذي ينسب إلى الجاهلية ليس منهم في شيء ، فهذا تفسير الكشف الذي يعد من أكثر التفاسير حالاً للشواهد الغريبة إنما يحتوي نحو ألف بيت ، وفي هذه الشواهد كثير من أشعار المحضرين كحسان وليبد والنايفة الجعدي ، والإسلاميين كزوجة والفرزدق وجبرير والعجاج وذي الرمة وأبي نغم وأبي الطيب والمعري وغيرهم

ثم إن كثيراً من الشواهد المعروضة للجاهلية تمجدها في هذه المطولات التي يستحي المؤلف أن يقول: أنها اصطنعت لأجل أن ينزع منها شاهد على القرآن أو الحديث وما لم يكن من هذه المطولات تمجده وارداً في قصائد أخرى يصعب ادعاء أن تكون اختلقت لأجل ما تحتوي عليه من البيت المحتاج إليه في الاستشهاد فلو بحث المؤلف هذه الشواهد بروية لوجد الشعر الجاهلي الذي يحتمل أن يكون مصطنعاً لأجل الاستشهاد على القرآن مقداراً لو ثبت وضعه لم يكن له أثر في الدلالة على أن الشعر الجاهلي مزور مصنوع

\*\*\*

خرج المؤلف بعد هذا إلى الحديث عن ابن عباس رضي الله عنه وأتى على قصة نافع بن الأزرق ، ووسمها بمسمى الوضع ولم يستند في هذا الحكم إلا إلى أن تصديقها من السذاجة وإن أهل القته لا يشكون في وضعها . ويرى كلامه إلى انكسار أن يبلغ ابن عباس في حفظ الشعر منزلة نحو له أن يجيب عن نحو مائة في التفسير

ويسوق على كل مسألة بيتاً من الشعر ، ثم ردد الغرض الداعي الى وضعها على وجوه ، وهي اثبات أن الفاظ القرآن كلها مطابقة للفصح من لغة العرب ، أو إثبات أن عبد الله بن عباس كلن من أقدر الناس على تأويل القرآن ومن أحفظهم لكلام العرب الجاهليين ، أو إقامة معاني طائفة من الفاظ القرآن في صورة قصة ثم خفف من غلوائه شيئاً وقال في ص ٤٠ « ولعل هذه القصة أصلاً يسيراً جداً ، لعل نافساً سأل ابن عباس عن مسائل قليلة فزاد فيها هذا العالم ومدّها حتى أصبحت رسالة مستقلة يتداولها الناس »

ليس بالبعد عن ابن عباس أو غيره ممن يصرف ذهنه الى رواية الشعر أن يحفظ منه ما يحتوي نغوماً يثبت تصلح للاستشهاد على تفسير طائفة من الفاظ القرآن ، وليس بالغريب أن يكون ابن عباس أو ذو أنمية كان عباس قد بلغ في سرعة الخاطر وجودة الذاكرة أن يحضره البيت الصالح للاستشهاد عند ما تطرح إليه المسألة ، قد رأينا من بعض أساتذتنا ما يجعل هذه القصة حادثاً غير خارق لسنة الله في الخليفة ، كنا نرى أساتذتنا أياً حاجب يحفظ من الشعر الفصيح ما يجعله قادراً على أن يضرب منه المثل للمعاني والوقائع التي تخطر في الخيال ، وتؤكد لا تسأله عن معنى لفظة غريب أو وجه من الاعراب إلا أنالك بالشاهد على البدهة أو بعد تأمل قريب ، وقد يقول قائل : إن هذا الشأن أيسر من شأن ابن عباس لأن ذلك الأستاذ قد حفظ تلك الشواهد من مثل التسهيل والمغني ونج العروس وغيرها من الكتب التي تربط الشواهد بمسائلها . أما قصة ابن عباس فيظهر منها أنه يتناول الشاهد من بين ذلك الشعر الكثير ويضعه على المسألة مثلاً يصنع المجتهدون في علم اللغة ، وذلك يحتاج الى بحث وأناة ، فالجواب عن نحو ماتني مسألة مثل تلك السرعة فيه غريبة تلفت النظر الى القصة أو تعدح الزبنة في صحتها

هذا البحث مقبول ولكني أريد أن أقول : إن هذه الغريبة وحدها لا تكفي في الحكم على القصة بالوضع ، فمن المحتمل أن يكون ابن عباس ممن يقضي جانباً من وقته في التماس الشواهد على تفسير الغريب من القرآن حيث رأى الناس مقبلة أو محتاجة الى هذا النوع من العلم ، فيكون جوابه عن مسائل ابن الأزرق نتيجة بحث سابق وتأمل غير قليل ، فلا غرابة أن يلتم ابن الأزرق الجواب عقب كل مسألة يطرحها عليه

وإذا كانت الغريبة لا تكفي للقطع باصطناع هذه القصة فلتذهب في البحث منها من جهة الرواية لعلنا نجد في البحث من هذه الجهة هدى روى ابن الأثير في كتاب الوقف والابتداء ، نبذة منها يستدل بمحمد بن زياد الشكري عن ميمون بن مهران . وميمون بن مهران ثقة ، ولو اطردت القصة مارة على رجال من مثله الى ابن الأثير لم نجد مانعاً من دخولها في تاريخ الأدب الصحيح ، ولكن محمد بن زياد الشكري مطعون في أمانته ، قال ابن معين : كان يفند قوم كذابون يضعون الحديث منهم محمد بن زياد ، وقال أحمد بن حنبل بعد أن وصفه بوضع الحديث : ما كان أجراًه ! يقول حدثنا ميمون ابن مهران في كل شيء .

وروى الطبراني في معجمه الكبير قطعة منها على طريق جوير عن الضحاك بن مزاحم ، والضحاك بن مزاحم لم يلق ابن عباس ، وهو في نفسه موثق به عند قوم مضعف عند آخرين ، وأما جوير فعُدود من الضعفاء ، سئل عنه علي بن المدبني فضعفه جداً وقال : جوير أكثر على الضحاك ، روى عنه أشياء مناكير وروى هذه المسائل الجلال السيوطي في كتاب الاتقان بسند يتندي بشيخه ابن هبة الله محمد بن علي الصالح ، وينتهي الى أبي بكر محمد بن عمرو بن حزم لأنصاري ، وفي هذا السند رجال يوثق بروايتهم ولكنك تجد من بينهم

آخرين قدم علماء الحديث وطرحوا إلى طائفة وصّاع الأحاديث، كحمد بن أسعد العراقي المعروف بابن الحكم، وعيسى بن يزيد بن دأب الليثي ومن لم نجد في طريق رواية القصة ما يثبت على النقد أصبحت القصة من قبيل ما يروى لمائدته الأدبية، وضفت عن أن تستغل بالدلالة على معنى تاريخي لاشبهة فيه

\*\*\*

ادعى المؤلف أن الشكك والاتجاه للاغراض التعليمية الصرفة كان شائعاً معروفاً في العصر العباسي، وقال: لا الخيل ولا العنق في إثبات هذا، إنما أحيلك إلى كتاب الأملاني لأبي علي إقبال وإلى ما يشبهه من الكتب، ثم قال في ص ٤٩ «سرى مثلاً بناتنا»<sup>(١)</sup> سباً اجتماع وتواضعن أفراش آبائهن فتقول كل واحدة منهن في فرس أبيها كلاماً عربياً ومسجوعاً يأخذه أهل السذاجة على أنه قد قيل حقاً، في حين أنه لم يقل، وإنما كتبه معلم يريد أن يحفظ تلاميذه أوصاف الخيل وما يقال فيها، أو عالم يريد أن يتفهق ويظهر كثرة ما وعى من العلم. وقل مثل ذلك في سبم<sup>(٢)</sup> بنات اجتماع وتواضعن المثل الأعلى للزوج الذي تطمع فيه كل واحدة منهن، فأخذن يقلن كلاماً غريباً مسجوعاً في وصف الزجولة والقنوة والتعريض والتلميح إلى ما تحب المرأة من الرجل»

لا يعني أن تبقى قصتنا البنات السبع في هذا الأدب القديم، أو نطرحها من حسابه ونذهب كما ذهب أولئك البنات عينا وأثراً، والذي يعني نقده هنا أن المؤلف يكاد يذهب إلى أن ما يذكر في تاريخ الأدب قسبان: ما هو ثابت قطعاً،

(١) كذا في كتاب الشعر الجاهلي، وفي الأملاني لأبي علي التائي ج ١ ص ١٨٧ اجتمعت خمس جوار من العرب ظن هلن نصف جبل آياتها . . .  
(٢) كذا في كتاب الشعر الجاهلي، وفي أمال القفال ج ١ ص ١٦ «قلت هجوز من العرب ثلاث بنات لها صفتان محبين من الأزواج . . .»

وما هو مكذوب لاهجالة، والمعروف أن من بين هذين القسمين قسماً يقف فيه المؤرخ المحقق فلا يستطيع أن يقول عليه: إنه موثوق بصحته، ولا يستطيع أن يصفه بالكذب الذي لا مرة فيه، وشأنه فيما يقضي عليه بالكذب قضاء فاصلاً أن يذكر الطريق الذي وصل منه إلى معرفة اصطناعه، والمؤلف حكم على حديث البنات ولم يلت بدليل أو أمانة على اختلافه ما عدا وصفه له بأنه كلام غريب مسجوع، إذا لم ينكره المؤلف إلا لانه غريب مسجوع، واشتغال الكلام على الغرابة والسجع غير كاف في الحكم عليه باختلاف

أما الغرابة فإن العزو اليهن هذا الحديث عرب، والألفاظ من نوع اللغة المستعملة في محاوراتهم ومسامراتهم، وقد تكون غريبة بالنسبة إلى الناس في غير عهدهم حيث لا تلاقى هذه الكلمات في كلام فصحاظهم إلا قليلاً

وأما السجع فنحن نعلم أنه أقرب منالاً وأبعد من صناعة الشعر، بل هو أدنى مأخذاً من الرجز والتواتر شاهد بان في الناس من يقول الشعر أو الرجز على البداية، ومنى صح أو تبال الكلام الموزون لم يكن في الحديث الجاري على أسلوب السجع غرابة تدعو إلى الحكم عليه بالاصطناع، ومن المحتمل أن يكون القنيتان كالفيتان يتدرين لذلك العهد على طريقة السجع حتى يتفاد لهن ويجري على ألسنتهن كما يجري عليها المرسل من القول، ونحن لا نذهب إلى أن مثل هذه القصة داخل في التاريخ الموثوق بصحته، لأن طريق روايتها لا يكتفى في الدلالة على أنها وقعت حقاً، ونرى مع هذا أن الباحث الحكيم وهو الذي يفصل الحكم على قدر البحث لا يقول على حديث «إنه لم يقل» إلا أن يأتي في محله بما يستدعي هذا الحكم القاطع، وقد عرفتم أن المؤلف إنما وضع حكمه على غرابة الكلام وسجعه وهما جائزان على العربي القحيح، فلا تدخل هذه القصة وأمثالها في قبيل ما يحكم عليه بأنه كذب لا محالة، ولا تعدى في نظر المؤرخ المحقق موقع الظن الذي

يسوغ له تدوينها ليلتفتع بها فيها من أدب ولتتألف من مجموع أخبارها ما يكون كالمرآة ينظر فيه كيف كان حال المرأة في الجاهلية

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٤١ : ولكنني بعدت عن الموضوع فيما يظهر ، فلأعد إليه لأقول ما كنت أقول منذ حين ، وهو أن من الحق علينا لأنفسنا وللعلم أن نسال ، أليس هذا الشعر الجاهلي الذي ثبت أنه لا يمثل حياة العرب الجاهليين ولا عقليتهم ولا ديانتهم ولا حضارتهم بل لا يمثل لغتهم ، أليس هذا الشعر قد وضع وضعاً وحسب على أصحابه حملاً بعد الإسلام ؟ أما أنا فلا أكاد أشك الآن في هذا . ولكننا محتاجون بعد أن ثبت لنا هذه النظرة أن نبين الأسباب المختلفة التي حلت الناس على وضع الشعر واتجاهه بعد الإسلام .

ختم المؤلف الكتاب الأول بهذه الفقرات ، وكأنه آتس في نفسه الخور على « أضر أقدم » فدارت في رأسه إشوة وانطلق يمزج معك بقوله « ولكنني بعدت عن الموضوع فيما يظهر » يقول هذا وهو لا يشعر بما تصنع الاقلام فيما تركه خلفه من آراء منهوية ومعان لا توجد إلا في خياله

يقول المؤلف : إن من الحق علينا أن نسال : أليس هذا الشعر الجاهلي الذي ثبت أنه لا يمثل حياة العرب الجاهليين ولا عقليتهم ولا ديانتهم ولا حضارتهم بل لا يمثل لغتهم

ادعى المؤلف فيما سأل أن الجاهليين كانوا في علم وذكاء وقوة عقل فوق ما يمثله هذا الشعر الجاهلي ، ولم يفرغ على هذه الدعوى دليلاً غير الآيات الدالة على أنهم كانوا مجادلون النبي ﷺ ومحاورونه في الدين وفيما يتصل بالدين من تلك المسائل المعضلة التي ينفق فيها فلاسفة أمثال المؤلف حياتهم دون أن يوقفوا إلى حلها . وقد جاذبناه أطراف المناقشة هناك ، وأرئناك رأي العين أن هذا

الشعر الجاهلي أنفس بضاعة تفاخر بها أمة ذات ذكاء فطري وتفكير لا يستند من دراسة أو تعليم

وقد نسال قبل المؤلف مرغليوث وجرجي زيدان عن هذا الشعر الجاهلي لماذا لم يمثل ديانة العرب ؟ أما مرغليوث فقد اتخذ قلة إشغال الشعر الجاهلي على الآثار الدينية كما اتخذ المؤلف شاهداً على أن هذا الشعر ليس من الجاهلية في شيء . ، وأما جرجي زيدان فلكونه أصبر على البحث من المؤلف وأعرف بحال الشرق من مرغليوث أجاب عن هذا السؤال بما قصصناه عليكم ، وخلاصته أن حال العرب لذلك العهد ليست كحال من يعنى في شعره بكثرة التعلق بالمسائل الدينية ، وإن المسلمين لم يكونوا ممن يرغب في نقل شعر يحتوى على آثار ديانات يرونها غير مستقيمة ، وليس يستنكر عليهم أن يحيدوا بروايتهم عن بيت أو أبيات يظهر فيها أثر نملة أو ديانة قاموا بالدعوة إلى شرع يريد الظهور عليها ، وعلى الرغم من عدم احتفالهم برواية هذا النوع من الشعر فقد بقى له أثر في بعض الكتب الأدبية أو التاريخية

يقول المؤلف : إن هذا الشعر لا يمثل حضارتهم ، ولم يبحث في هذا الموضوع ولا فيما سأل من هذه الحضارة حتى يظهر أمرها ويوازن بينها وبين هذا الشعر ليعلم : هل هو ملائم لتلك الحضارة أم غير ملائم لها ، ولم يكن منه فيما سبق سوى أنه كان يدخل هذا المعنى في أثناء حديثه عن قوة عقليتهم واستنارتهم وعظمتهم بالسياسة ، كقوله : كانوا أصحاب عيش فيه لين ونعمة ، وقوله : وإذا كانوا أصحاب علم ودين وسياسة فما أخلقهم أن يكونوا أمة متحضرة راقية ، وكذلك كان يدخل في أثناء الحديث اسم الثروة دون أن يدل على أسبابها أو يأتي على شيء من آثارها

والصواب أن من ينظر في هذا الشعر الجاهلي بشيء من التدبر ، وينظر

في حضارة القبائل التي عاش فيها أولئك الشعراء، بأي مرة شاء وعلى أي مطلع تبنى له، لا يستطيع أن يدرك تفاوتاً بين هذا الشعر وتلك الحضارة إلا إذا اشتد حرصه على أن يقول: إن هذا الشعر ليس من الجاهلية في شيء.

فهذا الشعر الجاهلي يمثل من الحضارة ما يمثل شعر الإسلاميين قبل أن تلبس البلاد العربية ثوب الحضارة الذي نسجه قاصم بلاد قيصر وكسرى، ولا ينبغي لأحد أن يزعم أن الحضارة في الجاهلية كانت أجلى مظاهر وأوفى وسائل من حضارة العرب لعهد ظهور الإسلام.

يقول المؤلف: إن هذا الشعر لا يمثل انتمهم، وهو إنما يعني هذا القول على نظرية العزلة العربية ونظرية جيلهم وغيابهم وتوحشهم، ولو نظر إلى أن في الأمة العربية علماً وذكاء، ونظر إلى أنها كانت ترتبط بصلة التعارف وتعقد مجامع تشبهها القبائل على اختلاف أوطانها، لسهل عليه أن يفهم كيف تكونت على طول الأيام لغة أدبية تناولها ألسنة البلغاء حين تنطلق في شعر أو خطابة.

فالشعر الجاهلي يمثل الهجة التي يتحراها الشعراء لتضرب قصائد في العيب واليسار، وتسير مسير المثل لا تقف في واد، ولا يختص بها قوم دون آخرين. وقد يظهر على لسان الشعر أثر من هجته الخاصة، وربما غيرة الزواة إلى الهجة الأدبية من غير أن يخسر وزن القصيدة حرفاً.

يقول المؤلف: ولكننا محتاجون بعد أن ثبتت هذه النظرية أن نتبين الأسباب التي حملت على وضع الشعر، وهذا صريح في أنه انتهى من تقرير النظرية وأنه تلى كنهاته وكنانة مرغليوث في الاستنباط عليها، وإنما يريد بعد هذا أن يبحث في الأسباب الخاملة على الالتحام، ونحن محتاجون بعد أن صقلت هذه النظرية أن تناقش في بحث هذه الأسباب لأنه رمى فيه عن القوس التي رمى عنها في هذه النظرية البائسة، وليس من اللائق أن ندعه يضرب في

غير مفصل وبمضي في غير طريق، وأنه لتعز علينا أن تضع هذه الطائفة القليلة من المستنيرين أقدامها على اثره، فتستبدل بالصلاح من مألوفها جديداً لاخير فيه

## الكتاب الثاني

### أسباب الالتحام الشعر

- ١ -

ليس الالتحام مقصوداً على العرب

ذكر المؤلف في بدء هذا الفصل أنه يجب على الباحث أن يتعود درس تاريخ الأمم القديمة ليفهم تاريخ الأمة العربية على وجهه. وقال: إذا كان هناك شيء يؤخذ به الذين كتبوا تاريخ العرب وآدابهم فلم يوفقوا إلى الحق فيه، فهو أنهم لم يلموا إلماماً كافياً بتاريخ هذه الأمم القديمة، أو لم يحيطوا على ملهم أن يقاتروا بين الأمة العربية والأمم التي خلعت من قبلها. ثم قال في ص ٤٣ «والحق أنهم لو درسوا تاريخ هذه الأمم القديمة وقارنوا بينه وبين تاريخ العرب لتغير رأيهم في الأمة العربية، ولتغير بذلك تاريخ العرب أنفسهم»

الإطلاع على تاريخ الأمم القديمة يفيد في درس تاريخ العرب وآدابهم، وهذا الإطلاع إنما يفيد الباحث الذي يستقبل الحقيقة بنظر مستقل وقلب خالٍ من التحيز إلى ناحية، فإن كان المطلع على تاريخ الأمم القديمة يعمل فكرياً غير منتظم، أو كان يحمل للأمة العربية ازدياء وجفاء، كان إطلاعه شراً من عدم إطلاعه، وكذلك حال وسائل الخبر إذا وقعت إلى يد لم تكن مستعدة لأن تعمل صالحاً

إن الذي يتلقى تاريخ الأمم القديمة كما يتلقاه القراطيس بسذاجة أو بجماعه



من بحث وتعليل، لا ينتظر منه أن يتناول تاريخ العرب وآدابهم فيجيد النظر ويحسن القياس وينبت في الأدب نباتاً حسناً، فإذا ضم إلى عجزه عن التفكير الصحيح نزعة شعورية تم ترمي على قياس الوقائع بأشبابها رأيت الواقعة العربية تناس على الواقعة اليونانية أو الرومانية في حال أن الواقعتين يفتقران مبدأ ومختلفان أثرًا. وهذا ككتاب في الشعر الجاهلي قد خاض في تاريخ الأدب العربي، ومؤلفه لملم بجانب من تاريخ اليونان والرومان، ولم يأت هذا الكتاب بقياس مقبول أو رأي محدث سليم، ونحن لانرى سبباً لعدم توفقه سوى أن مؤلفه يبحث في غير وفق وأناة ويحرص على أن يهضم حق العرب بعد الإسلام هل يجسد المطلع على تاريخ اليونان والرومان أثرًا يتصل بموضوع الشعر الجاهلي أكثر من أن شعراً كثيراً اصطنع في هاتين الأمتين وحمل على التقديم من شعرائهم أو على شعراء خياليين. وهل يستطيع الباحث الملم بذلك التاريخ أن يبني على هذا الأثر شيئاً سوى إمكان أن يكون رواية الشعر الجاهلي قد نظموها شعراً وعزوه إلى القدماء، زوراً وكذباً؟

أنصار القديم ينسبون باحتمال أن يكون في هذا الشعر الجاهلي ما هو مختلق مصنوع بل يقولون: إن من هذا الشعر ما هو مختلق لا محالة. وإذا لم يكن للملم تاريخ اليونان والرومان أثر في قضية الشعر الجاهلي سوى أن يخطر على بالهم احتمال أن يكون هذا الشعر مصنوعاً كالشعر المعزى إلى القدماء، اليونان والرومان فإن علماء اللغة والأدب قد انتهوا إلى هذه الغاية قبل أن يعرفوا أن من شعر تينك الاثنين ما هو محمول على قدمائهم، وشاهد هذا أنهم ينسبون ما يقع إليهم من الأشعار، وينسبون عن طريق روايتها فلا يصح في أي أدب أو منطق أن يُعَدَّ قبولهم لكثير من هذا الشعر عدم توفيق إلى الحق أو أنه ناشئ من عدم إلمامهم بتاريخ هذه الأمم القديمة إلماماً كافياً

ثم أخذ المؤلف يذكر الأمة اليونانية والأمة الرومانية ويعقد بينهما وبين الأمة العربية ما يشبه المقارنة، وهو أن كلام من هذه الأمم ينحصر بعد بداية وخضع في حياته الداخلية لعسوف سياسية مختلفة، وانتهى إلى نوع من التكوين السياسي دفعه إلى تجاوز حدوده الطبيعية وبسط سلطانه على الأرض، ثم قال في ص ٤٤ « وفي الحق أن التفكير الحضاري في حياة هذه الأمم الثلاث انتهى بنا إلى نتائج متشابهة إن لم نقل متحدة. ولم لا؟ اليست هذه الاشارة التي قدمناها إلى ما بين هذه الأمم الثلاث من شبه تكافؤ لتجاربهم على أن تفكر في أن مؤثرات واحدة أو متقاربة قد أثرت في حياة هذه الأمم فانتبهت إلى نتائج واحدة أو متقاربة »

في استطاعتنا أن نناقش هذه الجمل كما جاءت في غير صراحة ولكن القلم لا يرغب حين يخوض بحثاً علمياً أن ينطلي المواربة أو يكلم الناس رمزاً، فلنطو الستار الذي سدله المؤلف وجلس يتحدث من وراءه، فقد نبزع محارب الحقيقة إلى السكتات البعيدة والأبياء الخفى حتى يحول مقالته في بعض النفوس دون أن يجد في طريقه زاجراً، ولا يرضى الذائد عن سبيلها إلا أن يضع الغرض على ظاهر يدك ويربك المعنى في مرآة تقيها فلما أن تقبل وإما أن تأتي

ينحصر المؤلف إلى أن شأن العرب حين فتحوا الممالك وقاموا على سياسة الأمم، لا يختلف عن شأن الامنيين اليونانية والرومانية في المؤثرات والنتائج، يقول هذا وهو يقصد إلى أن يمجدها للإسلام وشريعته من مزية أو اثر في تلك النهضة العربية، لانه يزعم أن مؤثراتها ونتاجها متحدة أو متقاربة مع المؤثرات ونتائج نهضة لم تقم على اساس شريعة سماوية. وقد تعرض لهذه مؤثرات المشتركة بين الأمم الثلاث، فإذا هي تجاوز الحدود الطبيعية. أما النتائج مختلفة، وتكون سياسي انتهى بها إلى تجاوز الحدود الطبيعية. أما النتائج

الواحدة أو المتقاربة فهي بسط السلطان على الأرض ، ثم إن اليونان تركوا فلسفة وأدبا ، والرومان تركوا تشريعا ونظاما ، والعرب تركوا ادبا وعلمًا ودينًا

لا يخالف التاريخ في أنب الوقائع تقوم على أسباب ، ولا تناقضه في أن تكون الأسباب ذاتية في الغابر كسلالة لا يعلم مبدأها إلا مبدع الخليقة ، والتاريخ أيضًا لا يخالفنا في أن من الأسباب ما يخفى على الباحث ، ومن الأسباب ما يلحظه الباحث في صورة لا تنطبق على صورته الثانية

فن نحتمل أن المؤلف لم يدرك بعض أسباب النهضة العربية ، أو أنه تخيلها في غير صورته الواقعة ، ولا سيما بعد أن عرّفهم إن المأمة بجانب من تاريخ اليونان أو الزمان لم يحمه من أن يضم في كتابه وأيا ذاعوج ، أو خيالة في ثوب حقيقة

لا يلتبس على أحد أن هذه الأمم تحضرت بعد بدادة ، وأنت عليها صروف سياسية مختلفة ، ثم انتهى بها تكوينها السياسي إلى بسط سلطتها في الأرض . وهل اشتراكا في هذه الأطوار العامة يكفى لتحقيق أن مؤثراتها وتأتيجها واحدة أو متقاربة ؟

ذلك ما يريد بحثه في كلمة فصلها على مقدار ما يذكرك بانحراف المؤلف عن الواقع وبريكه كيف يخرج عن نظام البحث ليقضي وطر الدعوة إلى غير هدابة القرآن

يكاد الذين يدرسون تاريخ الأمم لا يختلفون في أن فتح العرب لهذه الممالك كان أمرًا عجبا . وشهود هذا لا يأخذهم عند وإنما أسوق منهم شاهدين : أحدهما غربي والآخر شرقي ، وكلاهما لا ينهم بأنه تحدث عن عاطلة أو محاباة للإسلام بسط في دواعي العجب من ذلك الانقلاب القديم « لوثروب ستودارد في حاضر العالم الإسلامي <sup>(١)</sup> » حيث قال : « كاد يكون نبأ نشوء الإسلام

(١) ج ١ ص ١ تقرير معالج القندي توبس

النبأ الأعجب الذي دون في تاريخ الأعصار ، ظهر الإسلام في أمة كانت من قبل ذلك العهد متعضمة السكان ، وبلاد منحطة الشأن ، فلم يحض على ظهوره عشرة عقود حتى انتشر في نصف الأرض مرمقا ممالك عالية القدر مترامية الأطراف ، وهادئا أديانا قديمة كرت عليها الحقب والجيال ، ومغبرا ما ينغوس الأمم والأقوام ، وبانيا عالمًا منارص الأركان ، هو عالم الإسلام » وقال « كلما زدنا استقصاء باحثين في مر تقدم الإسلام وتعاليمه ، زادنا ذلك العجب العجيب بهرا وارنددنا عنه باطراف حاضرة »

وتعرض جرجي زيدان في كتاب تاريخ الفتن الإسلامي لما أخذ الناس من العجب لهذه النهضة العربية الإسلامية حين قال « للكتاب وأهل النقد بحث طويل وجدال عنيف في الأسباب التي ساعدت العرب على فتح بلاد الروم والفرس وقهر القياصرة والأكامرة برجال يكاد عددهم لا يزيد على عدد حامية مدينة من مدن أولئك ، مع ما كان عليه العرب يومئذ من سذاجة المعيشة وقلة العبرة في فنون الحرب وضيق ذات اليد وضعف العدة ، والزوم والفرس أعظم دول الأرض يومئذ ، وعندهما العدة والرجال والحصون والمعقل ، وزد على ذلك أن العرب فضلا عن قتلهم وسذاجة أحوالهم فقد جاءوا مهاجرين في بلاد لا يعرفونها ولا نصير لهم ، وأغرب من ذلك كله أنهم فتحوا المملكتين جميعا في مدة لا تتجاوز بضع عشرة سنة »

هؤلاء الذين عجبوا لمظهر الأمة العربية في صدر الإسلام قد درسوا تاريخ اليونان والرومان ، ولو كانت المؤثرات والتأثير في هذه الأمم واحدة أو متقاربة لما تلقوا نبأ الحركة العربية بعجب وانهار ، ولما جرى للكتاب وأهل النقد بحث طويل وجدال عنيف في الأسباب التي ساعدت العرب على قهر القياصرة والأكامرة

ثم إن هؤلاء الكتاب قد بعثوا أنظارهم في البحث عن أسباب هذه النهضة العربية ولم يستطيعوا إلا أن يحوموا حول المؤثر الأكبر وهو الروح الذي به الاسلام في صدور العرب والنظم التي أخذ بها أعمالهم - قال « ستودارد » « كلن لنصر الاسلام هذا النصر الخارق عوامل ساعدت عليه ، أكبرها أخلاق العرب وماهية تعاليم صاحب الرسالة وشريعته والحالة العامة التي كان عليها الشرق المعاصر لذلك العهد »

وقال جرجي زيدان : « ان العرب أصبحوا بعد الاسلام غير ما كانوا عليه قبله ، كانوا قبائل مشتتة مبعثرة فأصبحوا أمة واحدة بقلب رجل واحد » وذكر أسبابا أخرى من جعلها اعتقادهم بالقضاء والقدر ، وعدل المسلمين ورفقهم وزهدهم ، ثم قال : « وكان لتلك المناقب تأثير عظيم ، ومن هذا القبيل التسوية بين طبقات الناس رفيعة ووضيعة » وعطف على هذا استنباط الناس على أحوالهم وقال « كان العرب اذا فتحوا بلدا أقرؤا أهله على ما كانوا عليه من قبل ، لا يتعرضون لهم في شيء من دينهم او معاملاتهم او احكامهم المدنية او القضائية او سائر احوالهم »

فالواقع ينبغي ان تكون المؤثرات في حياة الامم الثلاث واحدة أو متقاربة . وليس التحضر بعد البداوة ، وصروف السياسات المختلفة ، والتكوين السياسي الدفاع الى فتح البلاد الا أطواراً عامة ، ولا بد من البحث في سبب التحضر بعد البداوة وفي اساليب تلك السياسات المختلفة وفي كنه هذا التكوين السياسي ، فان الامم اذا اختلفت في سبب تحضرها أو في صروف سياستها أو في شخصية تكوينها السياسي لا تكون نتائج حياتها واحدة أو متقاربة

واعمل القادي . يفهم رجحان حياة العرب على حياة اليونان والرومان من تسوية المؤلف بينهما في المؤثرات والنتائج ، فان ما يحصله للأمة العربية المسلحة ، يدعوه الى أن يغير تاريخها ولو في أذهان طلابه في الجامعة ، فاذا جعل نتائج

حياة العرب مماثلة لنتائج حياة اليونان والرومان ، فذلك الشاهد على أن فضل حياة العرب واضح ، وانه لو وجد كفة العرب تساوي كفة تينك الامتين أو ترجح عنها بقليل لصالح البحث في غير هذه الصورة ونحاً بالعبارة نحو الغرض من العرب واتزانهم الى الدرجة السفلى

يقول المؤلف : ان المؤثرات في حياة الامم واحدة أو متقاربة ، ونجد حين يتحدث عن النتائج ينتقشها يتجاوز الحدود الطبيعية ويسط السلطان على الأرض ثم يصله بالتراث الذي تركه الامة وهو بالنسبة لليونان فلسفة ، وللرومان تشريع ونظام ، وللعرب أدب وعلم ودين . فالدين في زعمه كالفلسفة اليونانية والتشريع الروماني يصح أن يعد في نتائج تلك المؤثرات المتحدة أو المتقاربة ، ويصح أن يسمى تراثا تركه العرب كتركوا علما وأدبا .

ليس الدين من نتائج التحضر بعد البداوة أو صروف السياسات المختلفة أو التكوين السياسي الدفاع الى فتح البلاد ، وانما هو هداية مجاوبة أطلت شمسها على افق عربي ثم ألفت أشعتها حكما وهكذا ، وما كانت الصلة بين العرب وهذا الدين الا صلة الايمان والجهاد في سبيله ، وقد انعقدت هذه الصلة بينه وبين أمم أخرى ليست بالعدنانية ولا القبطانية ، وانما هي العقول الراجحة تبصر الحقائق ، محمولة على سواعد الحجج فلا تقعد حتى تمنعها

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٤٤ « واسننا نريد أن نترك الموضوع الذي نحن باذاته للبحث عما يمكن أن يكون من اتفاق أو افتراق بين العرب واليونان والرومان فنحن لم نكتب لهذا ، وانما نريد أن نقول : إن هذه الظاهرة الادبية التي نحاول أن ندرسها في هذا الكتاب والتي يجمع لها أنصار التقدم جزءا شديدا ليست

لا يمتد المؤلف يشكو اليكم أشخاصاً يسميهم أنصار القديم ويدعي عليهم أنهم يجزعون جزءاً شديداً لهذه الظاهرة الادبية التي يحاول أن يدرسها في هذا الكتاب . وهذا ما دعه الى أن يقص عليكم شيئاً من تاريخ اليونان والرومان حتى لا يخطئ ظنكم أنه روى الامة العربية بوصمة لم نرم بها أمة من قبلها . ولنا على ثقة من أن في أهل الادب من يجزع جزءاً شديداً أو هيئاً لظاهرة أدبية

فإن جزعوا فلا نخاذله البحث في هذه الظاهرة جسراً يعبر منه الى طعن في الدين ما له به من شبهة أو سلطان ، وإن جزعوا فاقموا يجزعون إشفاقاً على تلك الفطر السلبية يحدثها على غير نظام ويطبعها على عادة البحث الذي يهوي برأس الحقيقة الى عقبها ويرفع عقبها الى مكان الرأس ، وإن شاكك أن تشاهد أمثال هذه الصورة النادرة فادرس كتاب « في الشعر الجاهلي » وأنت خالي الذهن من كل ما قيل فيه

\*\*\*

عاد المؤلف الى الحديث عن منهج ديكلرت وقال في ص ٤٥ « ولابد أن نضبطه في نقد آدابنا وتاريخنا كما اضبطه أهل العرب في نقد آدابهم وتاريخهم ذلك لأن عقليتنا نفسها قد أخذت منذ عشرات من السنين تتغير وتصبح غربية أو قل أقرب الى الغربية منها الى الشرقية ، وهي كما مضى عليها الزمن جدت في النفس وأسرع في الاتصال بأهل الغرب »

ألم يكن من أدب الاستاذ أن يربي نفوس التلاميذ على عزة ونخوة ، ومن أسباب عظمة النفس ومقامرتها في الشرف شعورها بأنها غصن من شجرة نبتت نباتاً حسناً وأنت أكلها ضعفين

أن شعور نشئنا بما كان للشرق من علوم راجحة وحياة علمية زاهرة ليجعلهم من سمو الهمة وقوة العزم بكلث لا تحظى به نفوس يقال لها : انسلخي من شرقيتك ، إنها مردولة ، اخرجي في صيغة غريبة إنها أخذت السكال من جميع أطرافه

ولا أقصد بانكار نزعة المؤلف أن يشعر الناشي . بان الشرق في غنى عن الغرب أو أن تذكر الشرق باكثر مما تسمه الحقيقة ، فإن الاول صمد عن سبيل الرقي ، والثاني جنابة على التاريخ وعلى ما يسميه الاخلاقيون أو المعويون صدقاً وأمانة

يسرنا من استاذ في الجامعة أو في غير الجامعة أن يتحدث عن ديكلرت ومنهج ديكلرت وعن التراث التي جناها أهل العلم من سيرهم على منهج ديكلرت ، ونكره مع هذا أن يغلو الاستاذ في جحود ما كان للشرق من عبقرية حتى ينشأ به الغلو الى أن يسمى الثقافة عقلية غربية

تدرس الامم الراقية تاريخها لانه علم ، وتعنى بدرسه لانه يفضي الى أبنائها بما كان لسلهم من ما تر فاخرة ، فيدخلون معترك هذه الحياة بشعور سام وهم يصغر لديها كل خطير ، أما المؤلف فانه يدس في محاضراته فقرات شأنها الازراء بأي قومية شرقية ، وقد نفذت هذه الدسيسة في نعر حتى تيسر لها أن تجمع في نفوسهم بين المهانة والغرور

لا يمتري في أن المؤلف درس مقدمة ابن خلدون ، ولو كان فيه روح من الاخلاص ، لم ينصرف عن هذا الحديث حتى يذهب على منهج ذلك الفيلسوف ، ولكنه لا يرغب في أن تشعر تلك الفانفة القليلة بذلك المقال ، لأنه لا يستطيع بعد شعورهم هذا أن يرميهم منهج ديكلرت في صورة المبكر الذي لم ينسج على مثال ، ولا يستقيم له أن يسمى الثقافة وتحقيق البحث عقلية غربية

أوردنا ذلك المنهج في ص ٣٦-٣٧ وقد زاده صاحبه إضاحاً بقوله « فإن النفس إذا كانت في حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التحصيل والنظر تتبين صدقه من كذبه ، وإذا خامرها تشيع لرأي أو نحوه قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة ، وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الاعتقاد والتحصيل فتقع في قبول الكذب ونقله » ثم فصل القول في أسباب الكذب فقال « ومن الأسباب المتضمنة للكذب في الأخبار أيضاً الثقة بالناقلين ، ونحو ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح . (ومنها) الذهول عن المقاصد فكثير من الناقلين لا يعرف المقصد بما عين أو سمع ، وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فتقع في الكذب . (ومنها) تورم الصدق وهو كثير وإنما يجي في الأكثر من جهة الثقة بالناقلين . ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لاجل ما يدخلها من التلبس والتصنع فيقلها الخبر كما رآها وهي بالتصنع على غير الحق في نفسه . (ومنها) تقرب الناس في الأكثر لأصحاب النحلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك فيستفيض الأخبار بها على غير حقيقة (١) »

وإذا ضمنت هذا إلى ما نقلناه عنه آنفاً رأيت منها ما متى سلكه الباحث بذكاء وإخلاص ، بلغ في تحقيق تاريخ العرب وأدأبهم الغاية التي ليس بعدها مرتقى

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٤٥ « وإذا كان في مصر الآن قوم ينصرون القديم ، وآخرون ينصرون الجديد ، فليس ذلك إلا لأن في مصر قوماً قد اصطبلت عقليتهم بهذه الصفة الغربية ، وآخرين لم يظفروا منها بحظ أو لم يظفروا منها إلا بحظ قليل . وانتشار العلم الغربي في مصر وازدياد انتشاره من يوم إلى آخر

(١) المقدمة ص ٢٩

وأنيها الجهود الفردية والاجتماعية إلى نشر هذا العلم الغربي ، كل ذلك سيقضي غداً أو بعد غد بأن يصبح عقلنا غربياً »

لا يهوت أحداً أن في الغرب علماً وثقافة واختيار أسلوب في البحث والتأليف ، وذلك شأن كل أمة تجد من زعمائها أو أمرائها من يأخذون بأيديها إلى نهضة علمية ضافية . والذي نلفت له نظر القراء ألا يأخذهم الاعتقاد بتفوق الغرب علماً وثقافة إلى أن يطرقوا أمام كل رأي أو مقال يصدر من غربي حقاً أو غربي تقليداً ، وحقيق عليهم أن يحتفظوا بأنفسهم ، ويناقشوا الآراء الغربية أو المدعية أنها من نسل عقلية غربية ، ولا يمنحوها من الاحترام ما يحجم بهم عن نقدها والبحث عن منشئها وما يترتب عليها من النتائج ، ثم لا يترددوا في أن يحكموا عليها بالصحة أو البطلان حكماً لازماً

ولا يقصد المؤلف حين يبيع بمنهج ديكوت ويشير إلى أن عقلية أصبحت غريبة ، إلا أن التأثير على طلابه في الجسامة حتى يصفوا إلى حديثه كان على رؤوسهم الطير ، ويتلقوا آراءه بالتصديق والخضوع .

في الغرب علم وأساليب بحث وتأليف ، وليس في يد الغرب أن يهب لك ذوقاً سليماً أو عقلاً لايمشي في البحث إلا على صراط مستقيم . وهذا مرغليوث وهو غربي عقلاً ومولماً قد برز آراءه لا تلقى في الشرق إلا من يرددها بالحجة على عقبيها خاسئة . فإن كان للعلوم الغربية وطن فإن العبقري لاوطن لها

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٤٦ « وإذا كان قد قدر لهذا الكتاب ألا يرضي الكثرة من هؤلاء الأدباء والمؤرخين فنحن واقفون بأن ذلك لن يضره ولن يقلل من تأثيره في هذا الجيل الناشئ . فالاستقبال لمنهج ديكوت لا للمناهج القديمة . »

عرف هؤلاء الأدياء والمؤرخون منهج ديكرت من قبل أن يخلق كتاب « في الشعر الجاهلي » ولاقوه بطلانية وارتباس ، لأنه المنهج الذي يسر عليه كل راسخ في العلم ، وإذا لم يرضوا عن ذلك الكتاب فلان مؤلفه ينطق بغير حجة ويحكي آراء في لهجة مستنبت ، ويستعير للعلم في الاسلام قبح باحث ، ويتخذ اسم منهج ديكرت حيلة لصيد الأغبياء . فنحن واثقون بأن نقد ذلك الكتاب وانضاح مافيه من كيد وخطأ سيظل تأثيره في الجيل الناشئ . فالاستقبال للحقائق والخروج لا للتغني باسم الجديد وأنصار الجديد

#### « السياسة وانتحال الشعر »

بنى المؤلف ما كتبه تحت هذا العنوان على الهجاء الذي دار بين قريش والآنصار لعهد النبوة ، وبين قريش والآنصار لعهد معاوية بن أبي سفيان ، ثم على تأثير العصية في الحياة السياسية ، وقد خاض في هذا الموضوع كتاب لا يخفى على المؤلف مكانه وهو تاريخ آداب اللغة العربية لرحي زيدان فقال<sup>(١)</sup> « وقد راجع الهجوم السياسي في العصر الأموي لاحتياج ولادة الأمور إليه بسبب الانقسام الذي قام بين الأحزاب المختلفة - وهو الهجوم السياسي ، وقد بدأت المهاجاة في الاسلام بين شعراء النبي وأعدائه القريشيين ثم صارت بين المهاجرين والآنصار او هي بين قريش واليمن ، وكان لسلك من الجانبين شعراء يردون عنهم الهجاء باشد منه ، وكان المسلمون يحفظون ما يقوله هؤلاء من المهاجاة ويشدون به كل طائفة تنصر لاصحابها وبالغ ذلك عمر بن الخطاب فنهى عنه وقال « في ذلك شتم الحلي بالميت وتجديد الضغائن . فلما أفضى الامر الى معاوية انقضت سياسته ومصلحته أن يجدد تلك الضغائن فجعل يفرى الشعراء على

العلم بالآنصار لانهم أصحاب علي بن أبي طالب خصه . وكان يفعل ذلك تحت طي الخفاء ، ومن الذين أغرام على ذلك العلم الاخطال الشاعر التغلبي المشهور فعظم ذلك على الآنصار خصوصاً لانه نصراني ، واستعان به معاوية على المسلمين ، فغضب مشكلم الآنصار وشاعرهم وهو يومئذ النعمان بن بشير ودخل على معاوية وأنشده قصيدة في الدفاع عن الآنصار مطلعها

« معاوي ان لم تعطنا الحق تعترف الخ »

ثم تخلص الى الفخر بأعمال الآنصار وانسابهم وختم القصيدة بالعلم على خلافة معاوية »

وقال « ومحاولت المهاجاة بين الآنصار والمهاجرين الى المشاعة بين بني هاشم وبني أمية وانتشر ذلك في المملكة الاسلامية »

ستنا هذه المقالة ليكون القراء على بينة من الاساس الذي عقد عليه المؤلف هذا الفصل

\*\*\*

ذكر المؤلف ان العرب خضعوا لمثل ماخضعت له الامم الاخرى من المؤثرات الداعية الى انتحال الشعر والأخبار ، وأن أهم هذه المؤثرات الدين والسياسة ، ثم قال في ص ٤٧ « فقد أوردت الظروف ألا يستطيع العرب منذ ظهر الاسلام أن يخلصوا من هذين المؤثرين في لحظة من لحظات حياتهم في القرنين الاول والثاني »

لو قدر للمؤلف أن يكتب في علم الحساب أو الهندسة لما طلب له الانصراف عن الحديث حتى يرمي الى ناحية الاسلام أو رجال الاسلام بكلمة من بها على أوليائه من غير المسلمين

يقول المؤلف : أرادت الظروف ألا يستطيع العرب أن يخلصوا من مژثر الدين ، وهو يعلم أن معنى الخلاص من الشئ النجاة والسلامة منه ، ولا عجب أن يجيل المؤلف الاسلام في صورة ما ينبغي للناس أن ينجموا بانفسهم من تأثيره فانه يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، وهذا ما يؤذي العقيلة التي أخذت منذ عشرات من السنين تتغير وتصبح غريبة »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٤٧ « هم مسلمون لم يظهروا على العالم الا بالاسلام ، فهم محتاجون الى أن يعترفوا بهذا الاسلام ويرضوه ويجدوا في انصالحهم به ما يضمن لهم هذا الظهور وهذا السلطان الذي يحرصون عليه ، وهم في الوقت نفسه أهل عصية وأصحاب مقام ومناقب وإلتوا بينها وبين منافعهم ومطامعهم ودينهم »

لم يظهر العرب على العالم الا بالاسلام ، وهم محتاجون الى أن يعترفوا به ويرضوه ، وكانوا يجدون في انصالحهم به تيقينهم بأن هذا الاتصال يضمن لهم الظهور والسلطان والسعادة في الآخرة والأولى . وكثير من رجال هذه الامة التجبية أرضوا الاسلام وجدوا في انصالحهم به من قبل أن يظهروا على العالم ومن قبل أن يكون له سلطان ، بل أرضوه وجدوا في انصالحهم به يوم كانوا يلقون من القين أشركوا أذى كثيراً ، ويوم كانوا يقاسون مضض الغربة عن اوطانهم ، ويوم كانوا يخافون أن يتخطبهم الناس

فالتاريخ يشهد بأن في العرب رجالاً أفتقوا في سبيل الاسلام كل ما استطاعوا من قوة ، وسيرتهم تنطق بانهم أقاموا الدعوة اليه بعقيدة أنه هداية ومنبع سعادة ، وسواء عليهم بعد ذلك الجهاد الحق أن يعيشوا به اعزاء أو موتوا شهداء ، فإذا أرضى أولئك الرجال الاسلام قائماً أرضوا الانسانية ، وإذا جدوا في الاتصال به قائماً يجدون في الاتصال بالفضيلة ، ولكن المؤلف لا ينظر الى الفضيلة

وأداب الانسانية الراقية بعين تقديرها

فما كان المؤلف أن يرمي العرب بهذه العبارة المطلقة الشائنة ، وما كان له أن يجيل الى قراء كتابه أن العرب لم يجدوا في انصالحهم بالاسلام الارغبة في الظهور وحرصاً على السلطان ، فإن في الاسلام حجة وحكمة تأخذان ذوي النظر السليمة والمقول السامية الى أن يتصلوا به ويرضوه ولو نسلت عليهم الخطوب من كل حذب ، أو سخط عليهم أمثال هؤلاء الذين أخذت عقليتهم « منذ عشرات من السنين تتغير وتصبح غريبة »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٤٨ « فخليق بالمؤرخ السياسي أو الأدبي أو الاجتماعي أن يجعل مسألة الدين والسياسة عند العرب أساساً للبحث عن الفرع الذي يريد أن يبحث عنه من فروع التاريخ . وسنرى عندما نتعمق بك قليلاً في هذا الموضوع أننا لسنا غلاة ولا مخطئين »

لم يوضح المؤلف وجه التأثير بالسياسة حتى يعلم القاري . ان هذا المعنى يخص بالعرب او هو شأن كل جماعة تسام بسلطان ، وإذا كان دأب العرب خاصة فهل هو عارض لهم في بعض أطوارهم السياسية أم هو مظهر لم ينفكوا عنه منذ قامت لهم الدولة في الاسلام ؟ ومن شأن الخاص في بحثه ألا يؤذي تاريخ امة

بحديث يبهمة ، وكلام يلوي رأسه على ذنبه

تتأثر الامة بالسياسة على معنى ان يكثر فيها الطامحون الى الرئاسة كالللك والوزارة وقيادة الجيش ونحوها ، وذلك ما يبعث على التنافس وبذل المستطاع في سبيل الوصول اليها ، وتختلف الطرق التي يسلكها هؤلاء التنافسون في كونها مشروعة أو غير مشروعة ، والاخذ في نيلها بالطرق المشروعة خصلة مألوفة وسعي لا بأس به ، وفي العرب من وضعت مقاليد السياسة في يده دون أن يسذل في

سبيلها درهما أو ينفضي حساماً ، وذلك شأن الخلفاء الراشدين ، فإن أردت أن تجعل لأي بكر الصديق أو علي بن أبي طالب سيماً مسلحاً ، فإنما هو الدفاع عن نظام الأمة أو عن تلك الرياسة التي تدبر شؤونها بحكمة وعدالة ، والواقع أن هذا الضرب من التأثير بالسياسة لم يكن له في عهد الخلافة الرشيدة مظهر ، وهو العهد الذي يمثل روح الإسلام وينطبق على مبادئه من كل ناحية

تأثير الأمة بالسياسة على معنى أن يبالغ القضاة على سياستها في التعرض لشؤون الأفراد واستعمالهم فيها يعود على ولايتهم بالبقاء ، ولو بغير حق ، ومن طبيعة السياسة المستبدية أن يترتب لها الناس بالملق رهبة من بطشتها ، أو رغبة في أن يتألم فقط من سرفها . وهذا المعنى لا يستطیع المؤلف أن يصف به العرب لعهد الخلفاء الراشدين ، أو من ساروا على مبادئ الإسلام باخلاق كعمر بن عبد العزيز . وقد وجد هذا الضرب من التأثير بالسياسة في كثير من الدول التي تجعل دينها الرسمي الإسلام عرباً كانوا أو غير عرب ، كما يوجد في غير المسلمين حتى الأمم التي يلا المؤلف قلبه باجلالها ، فأننا نرى سياستها تستعمل أفلاماً في تغيير تاريخ بعض الأمم وفك عرى وحدتها وقلب أخلاقها وجيم مبرراتها إلى ما يجعلها تحت تلك السياسة كالانعام أو أضل سبيلاً

أما تأثير العرب بالدين فلأن الإسلام عقيدة وآداب وشريعة وسياسة ، وقد أخذ العرب في دينهم صحة تلك العقائد ووضاعة تلك الآداب وعدالة تلك الشريعة وحكمة تلك السياسة ، فلا بدع أن يصكون للإسلام تأثير في آدابهم ومعاملاتهم وأخلاقهم وسياساتهم ولا سيما بعد أن أبصروا باعينهم يد النصارى في المسجد تتناول تاج كسرى وتضرب به بين لا بني يثرب ، وتطوي سلطان قيصر عن ممالك بعيدة ما بين المناكب . فاجعل مسألة الدين عند العرب يوم ادهشوا

العالم ، أساساً للبحث عن التفرع الذي تريد أن تبحث عنه من فروع التاريخ ، ولا تكن كؤلف كتاب « في الشعر الجاهلي » من المعانين أو المحططين

\*\*\*

ذكر المؤلف أن النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه كانوا بمكة مستضعفين وأن الجهاد بينهم وبين قريش وأوليائهم كان جدلياً خالصاً وأن النبي عليه السلام كاد يقوم بهذا الجهاد الجدلي وحده ، وكان كما بلغ خطاً من افحام قريش انتصر له فريق من قومه حتى تكون له حزب ذو خطر ، ولم يكن هذا الحزب سياسياً يطمع في ملك ولا تغلب ولا قهر أو لم يكن ذلك في دعوته ، وانتهى به الخديث إلى الهجرة ثم قال في ص ٩٤ « ولكننا نستطيع أن نسجل معطشتين أن هذه الهجرة قد وضعت مسألة الخلاف بين النبي وقريش وضماً جديداً ، جعلت الخلاف سياسياً يعتمد في حله على القوة والسيف بعد أن كان من قبل دينياً يعتمد على الجدال والنضال بالهجة ليس غير » وقال « فليس من شك أن الجهاد بين النبي وقريش قد كان دينياً خالصاً ما أقام النبي في مكة . فلما انتقل إلى المدينة أصبح هذا الجهاد دينياً وسياسياً واقتصادياً وأصبح موضوع النزاع بين قريش والمسلمين ليس مقصوراً على أن الإسلام حق أو غير حق بل هو يتناول الأمة العربية أو المجازية على أقل تقدير لمن تدع ، والطرق التجارية لمن تخضع »

نشأ محمد بن عبد الله ﷺ في بيئة تعبد الأصنام نشأة شديدة صدق وعفاف ، وقد آمن بنبوته رجال من كبار قومه يعرفونه كيف ولد ، وكيف شب ، وأين ذهب ، ومن أين يجي . ولو لم يعرفوه رشيداً صادقاً عقيقاً لذكروا ما يعرفونه له من عفو أو هفوات ، وكانت هذه الذكرى عرضة في سبيل إيمانهم وسلاحاً يقفون به في وجه دعوته ، فإيمان كثير من عظماء عشيرته الذين هم على كعب من سيرته برقبوتها بكرة وأصبال ، يشهد بأن محمداً ﷺ شب في طهر واستقامة وصدق لهجة وأناة



قضى محمد بن عبد الله ﷺ أربعين حجة في سيرة تاللاً صدقاً ووفاء مؤثراً ، فإذا هو بعد الأربعين يدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة ، لا يجلب جباراً ولا يجاني قريباً ولا يئالي أن ينهم به غير جليهم  
ابصر أولئك القوم الذين يعترف المؤلف بذكاهم ودهانهم واستنارتهم تلك الآيات المحسكات حقاً ، فكانوا كلما استطاعت طائفة منهم أن تخلص من أهولها وما وجدت عليه آباؤها ، اطمانت إلى دعوته وانتصرت لما آمنت به ، وكذلك الإيمان إذا خالطت بشاشته القلوب

لم بدخر للمشركون وسعاً في اذى المؤمنين حتى الجؤا فريقاً منهم إلى الهجرة واخذوا يأمرون في شأن الرسول عليه الصلاة والسلام ، وقد تعرض القرآن لهذه المؤامرة وحكى الآراء التي دارت بين المؤمنين فقال «واذ عكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير للماكرين» خرج عليه الصلاة والسلام على حين غفلة من أولئك الملأ الذين انتصروا به ، خرج ولا رفيق له من اصحابه سوى أبي بكر ، وتواريا في غار ثور حقدراً من أن تقع عليهما عين مشرك ، وكذلك رسل الله يأمنون ويحذرون ، وقد أتى القرآن على هذه الواقعة في آية «إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا» واستناد الأخرى في الآية إلى الذين كفروا لأنهم تصدوا إلى ما يقتضي خروجه ، وهو اذإنهم له بأشد مما كانوا يصنعون

نزل الرسول - صلوات الله عليه - المدينة وحوله حزب استيقن أن هذه الدعوة حق ، ووطئ نفسه السكل ما يلاقيه في سبيلها من خطوب ، ولم يكن يخفى على الرسول عليه السلام أن أشد الناس عداوة لهذه الدعوة واجمعهم قوة على محاربتها مشركو قريش ، وإذا كان عبدة الأوثان في مكة هم أشد الناس داعية

إلى محاربة دين الحق ، بل كانوا أول من بسطوا أيديهم إلى أوليائه بالسوء والأذى ، كان من مصالحة هذه الدعوة أن تبدي بعمل الوسائل لإخلاء مكة وبناء إبراهيم وإسماعيل من رؤوس تسجد لللات والعزى ، وقلوب لا تضمر لحمة هذه الدعوة إلا شراً

فالرسول عليه السلام وحزبه الطامح إلى السعادة الخالدة لم يتعضوا سيقاً أو بهزوا أسلاً أو برموا نبلاً ، ليظفروا بذلك أو ليستأثروا بسلطة ، كما يحاول المؤلف أن يصوره لقراء كتابه . وألقى أن الإسلام عقيدة وشريعة ونظام ، ولابد لهذه الحقائق من حماية ، ولا حماية إلا بقوة وسلطان

وأذا كان من مقاصد الإسلام انشاء دولة تحمى على قانون شريعته وتتحرى نظام سياسته ، فالنبي عليه السلام وحزبه من المهاجرين والانصار انما يجاهدون في سبيل هذه المبادئ ، والمقاصد التي نزل بها القرآن في أحسن تقويم ، فمحاربة المسلمين للمشركين يوى بدر واحد لا يقصد بها إلا ظهور الاسلام ونشر مبادئه ونفاذ أوامره ، وإذا نالت أحد هؤلاء المهاجرين إمارة أو حياة ناعة فذلك سنة الله في الذين يجاهدون فينبهرون

\*\*\*

انتقاد المؤلف بزمam المناسبة إلى الحديث عما أحدثته الهجرة النبوية من العداوة بين مكة والمدينة أو بين قريش والأوس والخزرج بعد أن توثقت صلات الود بينها ، وذكر أن الشعر اشترك في هذه العداوة مع السيف ، وأن شعراء الانصار وشعراء قريش وقفوا بينها ، ثم قال في ص ٥٥ « ويجب أن يكون هذا الهجاء قد بلغ أقصى ما يمكن من الحدة والعنف ، فان النبي كان يحرض عليه ويثيب أصحابه ويقدمهم ويعدم ، مثل ما كان يعد القاتلين من الأجر والثوبة عند الله ، ويتحدث أن جبريل كان يؤيد حسانا »

لم يحج. الاسلام ليقى بين القبائل عداوة، ولا ليطلق ألسنة الشعراء بالمهجد، ولكنه فتح بصائر الأوس والخزرج فأرأوا أبا جهل وشيعته في عماية وتغنا وشدحم فاستحبوا العمى على الهدى، وإذا كانت القبيلتان تتفقان في الجاهلية على ضلالة وتغريبان في شقاء، فإن اختلافهما بالهداية خير من ذلك الاتفاق، وتباعدهما بالسعادة أفضل من ذلك الاقتراب

أما المهجد فاناس يملكون ما للشعر من الاتصال بالنفوس، وما له من الأثر في استهواء القلوب، ولما جعل للمشركين يسطون على مقام النبوة بالمهجد، ويتخذونه سلاحاً لحاربة دين الحق، كان من الحكمة البينة أن يكفج أولئك المجاذون بسلاحهم، فأذن الرسول صلوات الله عليه - للسان من ثابت وغيره أن يجازي تلك البيعة بثلبا، وأخبر أن جهربل يؤيد حسانا، وكذلك كانت العاقبة للذين انتصروا من بعد ما ظلموا

فليس من الصواب أن يجلى السبيل لتلك الأشعار الطاعنة، فتطرق كل أذن ونحوم على كل قلب دون أن تقف أمامها قوة تعمل على مثلها فكيف بأسها، وتنفض عن الصدور وساوسها

وما مثل تلك الأشعار الغاوية الا كتل ما يكتبه دعاة الأباكية اليوم من الطعن في الدين وتقويض بناء الفضيلة، أفريق لحمة الأقدام الناصحة أن ينزوا في بيوتهم ويدعوا هذه الطائفة تنفض من سموم غوايتها ما يفنك بالآداب والأعراض!

أما تأييد جهربل لحسان فقد أخبر به من قامت الآيات البينات على صدقه، والمؤلف لا يتنازع في أن عدم رؤية الشيء ليس دليلاً على عدم وجوده

\*\*\*

ذكر المؤلف أن قريشا جاهلت بالستان والاسان والأنفس والاموال

ولكنها لم توفق ثم قال في ص ٥١ « وأسست ذات يوم وإذا خيل النبي قد أطلت مكة فنظر وعجبها وحازمها أبو سفيان فإذا هو بين اثنين: إما أن يعضي في المقاومة فتقتي مكة، وإما أن يصانع ويصالح ويدخل فبا دخل فيه الناس وينتظر لعل هذا السلطان السياسي الذي انتقل من مكة إلى المدينة ومن قريش إلى الأنصار أن يعود إلى قريش وإلى مكة مرة أخرى »

سار النبي عليه الصلاة والسلام إلى فتح مكة في عشرة آلاف مجاهد بعد أن نبذ اليهم العهد على سواء، نزل بمر الظهران فخرج أبو سفيان يلتبس الخبر فأخذته حرس عليهم عمر بن الخطاب، وأتوا به رسول الله ﷺ فكانت العاقبة أن أصبح مسلماً، وتآلفه عليه السلام بقوله « من دخل دار أبي سفيان فهو آمن » وكان يتآلفه بالمال، ويذهب كثير من الزواة إلى حسن إسلامه، ومما يستدلون به على هذا أنه شهد فتح الطائف وهناك قتلت إحدى عينيه بهيم أصحابها من يد الأعداء، وشهد بعدها وقعة حنين ثم وقعة اليرموك لعبد عمر بن الخطاب، ولو كان منافقاً لقعده مع الخالفين ولم يضق به الحال أن يلتبس عذراً، لا سيما إذا كانت السلطة العسكرية للذاك العهد لاتأخذ الناس إلى الجندية قهراً، ولا تجازى المتأخرين عن صفوف الحرب بالفصل بين الرؤوس والأعناق

ولا أحسب المنافق، وإن بلغ في الدعا الغاية، يستطيع أن يكتم سربرته نحن قوم ليسوا بالبله ولا الأغبياء، فنحن لا نقضي معهم في قلبه زيغ مجلساً أو مجلسين يمر فيها الحديث بموضوع اسلامي حتى تظهر سربرته في خطاته وبين شفثته، قال تعالى « ولترفعهم في الحن القول » وهذا شأن المنافق وكل من يحمل نية سوداء، فانه لا يستطيع أن يشد وكاهها ولا يملك لها مرداً. ولو كان أبو سفيان منافقاً لم يخف حاله على النبي ﷺ والصحاب المستبشرين الخاضعين، ولو وهم أبو سفيان بين هؤلاء بينهم التفاف لكان أثره في التاريخ أوضح

لندع المؤلف يتحدث عن أبي سفيان بما يشاء ، فانه يجد في بعض الكتب أثراً يساعده على أنه يس عقيده وإخلاصه ، وقد اجتاد التمسك بالروايات التي يكثر بها سواد المناهقين والمنهكين وإن كانت جهاه ، وأما نريد مناقشته في شيء آخر وراء إخلاص أبي سفيان

يقول المؤلف عن أبي سفيان : وإما أن يصانع ويصالح ويدخل فيما دخل فيه الناس ، لعل هذا السلطان السيامي الذي انتقل من قريش إلى الانصار أن يعود إلى قريش مرة أخرى

نحن على يقين من أن المؤلف لم يتلق بطريق الرواية الصحيحة أو المصنوعة أن أبا سفيان احتمل هذه المصانعة رجاء أن ياتقل هذا السلطان السيامي من الانصار إلى قريش . وأما يحاول التشبه بفلاسفة التاريخ المستنبيين ، وما هذا الاستنباط إلا من سقط انتشاء الذي يقول له المؤرخ بيده هكذا ، وببعده عن مساحة تلاميذه ، لانه ناشيء عن عامل غير عامل الفكر أو عن فكر لا يتمتع باستقلاله

بنظر المؤرخ يوم فتح مكة فيجد القائد الأعلى للجند الفاتح من صميم قريش ، ويجد كثيراً من هذا الجند لا يمت للأوس والخزرج بنسب ، وآخرين لا تزال بيوتهم التي ولدتهم بها أمهاتهم قائمة في بطحاء مكة ، ولا يزال آباؤهم أو أخوانهم يغلبون من هذه البيوت القائمة والبا يروحون ، وما الأوس والخزرج إلا فرقة من جند تألفت حول ذلك القائد القرشي ، فالسلطان يوم فتح مكة في يد قريش ، ومن البعيد أن يحضر على بال أبي سفيان أنه في يد تلك الفرقة التي تسمى الانصار حتى يقول : لعل هذا السلطان يعود إلى قريش ، ولو قال المؤلف لعل هذا السلطان الذي انتقل من عبدة الأوثان إلى عبادة من خلق الأوثان

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٥١ : وأهل النبي لو عر بعد فتح مكة زمناً طويلاً لاستطاع أن يحمو تلك الضغائن ، وأن يوجه نفوس العرب وجهة أخرى ، والسكنه نوفي بعد الفتح قليل ، ولم يضع قاعدة للخلافة ، ولا دستوراً لهذه الأمة التي جعلها بعد فرقة . فأني غريبة في أن تعود هذه الضغائن إلى الظهور وفي أن تستيقظ الفتنة بعد نومه ، وفي أن يزول هذا الرماد الذي كان يحثي تلك الأحقاد

تحدث النبي عليه السلام عن الإمامة والامام في أحاديث برويها البخاري ومسلم وغيرهما ، وقد شرع القرآن للخلافة قاعدة في قوله « وأمرهم شورى بينهم » وزادها النبي عليه السلام بياناً إذ ترك الأمة حريتها في انتخاب من ترى فيه الكفاية للقبض على مقاليد أمرها ، حتى تكون السيرة المتعدى بها في كل عهد ، أما طريقة أخذ الآراء فمؤكدة إلى اجتihad أهل الحل والعقد ككل مصلحة أرشد إليها الاسلام وفوض في مسائلها إلى اجتihad الآراء

فالخلافة حقيقة شرعية ونظام كامل لحياة الأمة الاسلامية ، ومن يدرس التاريخ بربوية وأناة يدرك بوضوح أن الخلافة رفعت الشرق مكاناً عالياً ، وأنه لم يفقد سيادته ومنعته الا حين اختل نظامها وسارت في غير سبيلها ، وليس في سنة الخلافة ما تضيق عنه الدساتير المعقولة أو يس الحرية المنظمة ، وأهل الذين عجلوا إلى التنكر لها لم يجدوا في تحيلاتهم الا شيخ الخلافة المشربة بروح استبدادية ، ولو بحثوا فيها من حيث حقيقتها المشروعة ونظروا سيرتها يوم مثلها الصديق أو الخاروق ، لوجدوا في سعة نطاقها ما يحفظ حقوق الأمم ويحافظ مقتضيات كل عصر

ترك النبي عليه الصلاة والسلام القرآن وما بينه من عمل متواتر أو حديث

صحيح ، وفي القرآن وما يبينه من السنة أحكم دستور لقوم يعقلون  
لم يرد الإسلام أن يضع الناس في حرج فبرسم لهم نظم الإدارة أو يبين  
لم دستوراً على نمط هذه الدساتير التي تتغير على حسب العصور وتختلف باختلاف  
البلاد ، والذي يليق بحكمة التشريع السجاري أن ينص على بعض الأحكام القائمة  
على مصالح ثابتة عامة ، ويضع أصولاً عالية يستنبط منها كل شعب ما يطابق  
مصلحه ويلائم عوائده . وهذا ما يفهمه الراسخون في العلم ، وهذا ما يسير عليه  
الأنبياء المجتهدون

فلو عمر رسول الله ﷺ بعد فتح مكة زمناً طويلاً لم يزد على بناء هذا  
التشريع أبنة ، ولم يبدل له أن يسن دستوراً كدساتير هذه الدول لا يلبث أن تكبر  
عنه بعض العصور فيكون غلا في أعنفها ، أو تصغر عنه فيكون ثوباً فضفاضاً .  
أما الضعفاء التي ظهرت والفتن التي استيقظت فلم يكن منشؤها تعصاً في  
التشريع كما يزعم المؤلف ، بل سبجها قلة العلم بالتشريع ، وعدم القدرة على التطبيق  
أو تغلب الأهواء ، إذ لا عصمة إلا لأنبياء الله المصطفين .

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٥٢ « وفي الحق أن النبي لم يكديدهم هذه الدنيا حتى  
اختلف المهاجرون من قريش والأنصار من الأوس والخزرج في الخلافة أين  
تكون ؟ ولم تكون ؟ وكاد الأمر يفسد بين الفريقين لولا بقية من دين وحزم  
نفر من قريش ، ولولا أن القوة المادية كانت إذ ذاك لقريش فما هي إلا أن  
أذعنات الأنصار وقبلوا أن تخرج منهم الإدارة إلى قريش »

القوة المادية : الجند والسلاح والمال ، ولم يكن هناك جيش تحت إمارة  
وزير أو قائد قريش ، وإنما هي الأمة تنفر للجهاد ، وعندما تضع الحرب أوزارها  
يعود كل واحد إلى حرفته . ولم يكن هناك خزائن للسلاح مغاتيها بيد رجل

من قريش ، بل كان سلاح كل أحد في يده أو في بيته ، ولم يكن السلاح الذي  
بأيدي قريش أجود من السلاح الذي كان بحمله الأنصار وسائر القبائل العربية .  
أما المال فقد روى أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الأموال عن الحسين بن  
محمد : أن رسول الله ﷺ لم يكن يقبل مالا عنده ولا بيته ، قال أبو عبيدة يعني  
إن جاء غداة لم يأنصف النهار حتى يقسمه . وروى أبو داود عن عوف بن  
مالك : أن رسول الله ﷺ كان إذا أتاه الغني قسمه في يومه . إذا لم يكن هناك  
مال للامة تحت يد أمير قريش

فإن قال المؤلف أريد من القوة المادية أن قريشاً أكثر من الأنصار عدداً أو  
أنصاراً قلنا الرواية الموثوق فيها تقول : إن المجتمعين في سقيفة بني ساعدة طرحوا  
مسألة الخلافة على بساط الشورى فاختار المؤمنون : أين تكون الخلافة ؟ ولم  
تكون ؟ واشتدت رغبة سعد بن عبيدة في أن يتفقد الإمارة على الأنصار ، ولما  
احتدم الجدل بسط عمر بن الخطاب يده وباع أب بكر فتساقم الحاضرون من  
المهاجرين والأنصار على مبايعته ، ولم يتخلف عنها سوى سعد بن عبيدة ، ثم عقد  
اجتماع عام في المسجد فوارد الناس على مبايعته وتوالت عنها علي بن أبي طالب  
حينئذ أقبل وباع ووفاً

والرواية تصرح بأن الأوس جنحوا إلى ولاية أبي بكر ، وتنازع الخزرج  
على مبايعته دليل على أنهم لا يجدون في صدورهم حرجاً من خلافته ، ويزعمون أن  
أول من قام من الأنصار وباع أب بكر خذرجي يقال له بشير بن سعد وهو أبو  
النعمان بن بشير . فإظهار أن عمر لم يبد يده إلى المبايعه إلا بعد أن تراءى له  
أن أكثر الآراء متوجهة إلى اختيار أبي بكر ، وسعى مبايعته فلتة لأنه باذر إليها  
قبل أن تخرج تلك الآراء في صراحة على ما هو المعبود في نظام الشورى ،

وعذره في هذه المبادرة أن بعض الانصار أسرف في الجدل وهم بمالا محمد عقباه .

فخلالة أبي بكر لم تعقد بمبايعة عمر بل تقررت بأراء الأغلبية الساحقة ، ولم تقع تحت تأثير جند يتحز أو سلاح يشهر أو مال يبدل ، وإذا فرض أن في المهاجرين أو الانصار من بايعوا متابعة للكثرة السائدة أو خذراً من سخطها فقل هذا لا يخرج خلالة أبي بكر عن أن تكون قائمة على رضا الامة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٥٢ « وظهر أن الامر قد استقر بين الفريقين ، وانهم قد اجتمعوا على ذلك لا يخالفهم فيه الا سعد بن عباد الانصاري الذي أبي أن يبايع ابا بكر وان يبايع عمر وان يصلي بصلاة المسلمين ، وان يحج بحجهم . وظل يمثل المعارضة قوي الشكبة مانعي العزبة ، حتى قتل غيلة في بعض أسفاره » قلنا لست : ان المؤلف متى وقع نظره على رواية تمس سياسة العرب بسعد الاسلام ضرب منهج ديكارت برجله ، وكان أجرى اليها من الماء في صنب . يقول المؤلف : ان سعد بن عباد قتل غيلة في بعض أسفاره ، وسيقول في ص ٧١ : إن السياسة قتله ، ويشير الى أن الباعث على قتله عدم اذعانه بالخلافة قريش

لم يذكر المؤرخون كابن جرير وابن الاثير وابن خلدون ، ولا الحفاظ الكتائبون في التعريف بأحوال الصحابة كابن حجر وابن عبد البر والذهبي وجمال الدين المزي رواية ابن سعد بن عباد قتل غيلة بيد السياسة ، وانما تجدوها في مثل شرح ابن أبي الحديد للبهج البلاغة حين قال « ويقول قوم إن أمير الشام كان له من رماه ليلا الى الصحراء فقتله لخروجه عن طاعة الامام » وابن أبي الحديد على مذهب الشيعة ، والملازم أن تكون هذه الرواية شيئاً يزعمه

بعض غلامهم

ونحن نشك في هذه الرواية ونبحثها بقلب خال من كل ما قيل في موت

سعد بن عباد

لم ترد هذه الرواية في الكتب المبسطة في التاريخ اوفي التعريف بأحوال الصحابة ، وهذا أمانة على أنها لم تدخل في دائرة العلم التي جاس خلالها هؤلاء . الخفاظ والمؤرخون ، ولا نجد من هؤلاء الا من يذكر أن سعداً مات خنقاً أنه او يذكر ما يزعم من أن الجن قتله ، ومنهم من يحكي أن سبب موته النهش ، كما قال ابن تقيية في المعارف « ويقال إنه نهش <sup>(١)</sup> وهو الصحيح »

وردت هذه الرواية في بعض كتب لا يؤخذ ما ترويه من الاخبار المتصلة بسياسة أبي بكر او عمر الا بالتحفظ والاحتراص ، ثم ان ابن أبي الحديد لم يسندوها الى قوم بأسمائهم ، فلا ندري من هؤلاء القوم ، وما مبلغ نصيبهم من الصدق أو البهتان ، ولا ندري أيضاً من هذا الأمير الذي كن لسعد بن عباد حتى رماه فقتله ، وهم يختلفون في تاريخ وفاته سعد ، فقتل في خلافة أبي بكر سنة إحدى عشرة ، وقيل في خلافة عمر سنة أربعة عشرة أو خمسة عشرة أو ستة عشرة

انصب المؤلف على هذه الرواية لانها وصمة في سيرة الخلافة الرشيدة ، وأعرض عن الرواية التي تقول « وتتابع القوم على البيعة وبايع سعد <sup>(٢)</sup> » لانها تحمل خلافة أبي بكر منعقدة باجماع وتنفي أن يكون هناك من يمثل المعارضة قوي الشكبة مانعي العزبة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٥٢ « وانصرفت قوة قريش والانصار الى ما كان من

(١) نهشته الحية لسمته

(٢) تاريخ ابن جرير في الحديث عن سنة ١١

انتفاض العرب على المسلمين أيام أبي بكر وعمر ، وإلى ما كان من الفتح أيام عمر .  
واسكن المؤمنين من أولئك وهؤلاء . في مكة والمدينة لم يكونوا يستطيعون أن  
ينسوا تلك الخصومة العتيقة التي كانت بينهم أيام النبي ، ولا تلك الدماء التي  
يسفكت في الغزوات »

خشى المؤلف أن يقول : إن قريشا والانصار لعهد أبي بكر وعمر لم ينسوا  
تلك الدماء المسفوقة في الغزوات ، فيقال له : ما يلهم امتزجوا وظهروا في قلب  
رجل واحد ، واندفعوا في جروب أهل الردة وفتح بلاد الروم وفارس ، لا يعجزهم  
أن يكون الخليفة قريشياً ولا يفرقون بين أن يكون أمير الجيش قريشياً أو انصارياً ،  
لهذه الحاجة الدائمة استثنى المؤلف أولئك المجاهدين الفاتحين ، وعرج على هؤلاء  
المقيمين برسمهم بالانطواء على الضمة ثم « ولا داعي له ولا بينة يضطره إلى قذف  
تلك النفوس المتألمة إلا حرصه على أن يكمو تاريخ عهد أبي بكر وعمر لولا قنما

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٥٣ « وقد ذكر الرواة أن عمر مر ذات يوم فإذا حسان  
في نفر من المسلمين ينشد شعرأ في مسجد النبي ، فاختد بأذنه وقال : أرغاء  
كرغاء البعير ؟ قال حسان : اليك عني يا عمر ، فوالله لقد كنت أنشد في هذا  
المسكن من هو خير منك فبرضى ، ففضى عمر وتركه . وفقه هذه الرواية يسير  
لمن يلاحظ ما قدمنا من أن الانصار كانوا مؤثريين ، وأن عصبيتهم كانت لا تطفئ  
إلى انصراف الأمر عنهم فكانوا يتعززون بنصرهم للنبي وانتصافهم من قريش وما  
كان لهم من البلاد قبل موت النبي وما أقادوا بالسنتهم من مجد »

\*\*\*

وعد المؤلف بأنه سيمشي في البحث على منبج ديكرات ، فقلنا : عوج  
في التاريخ سيقوم ، وتزوير في الرواية سينجلي ، فإذا هو بهجم على ما يقفه

التاريخ بلسان لا عقدة فيه ، ويجرئه إلى معان ليس بينها وبين اللفظ صلة الأعلى  
طرف لسانه

قصة حسان وردت في كتب الأدب على مثال ما قصها المؤلف نفسه ، وقد  
رأيت باعيتكم كيف خاض في أحشائها ، وركض بين بدايتها ونهايتها ثم خرج  
منها بادعاء أن حسان كان ينشد من شعره الذي هجا به مشركي قريش ، وأن  
عمر استاء من ذلك الصنيع وأخذته الحجة لقريش أن أخذ باذن حسان معناه له  
عن تعرضه لقريش بانشاد ذلك الهجا . وما هي تلك القصة ماثلة بين أيديكم ،  
فلاتدل بمنطوقها ولا بلحن خطابها إلا على أن حسان كان ينشد شعرأ في المسجد  
بصوت جهور والناس حوله ، فكره عمر أن تقام هذه الحفلة في المسجد الذي هو  
معد للعبادة . ولم يذكر في القصة نوع الشعر ، ولحسن قصائد غير ماهجا به  
قريشاً ، فقد قال في الجاهلية شعرأ كثيراً ، وقال في الاسلام ما ليس بهجا ،  
والشاهد من القصة على أن عمر إنما كره القا الشعر في المسجد على تلك الهيئة  
قول حسان : لقد كنت أنشد في هذا المسكن من هو خير منك فبرضى ، ولو  
كان حسان ينشد شعرأ في هجا قريش لم يرض عمر وتركه وهو الذي نهى  
الناس أن ينشدوا شيئاً من مناقضة الانصار ومشركي قريش وقال : في ذلك شتم  
الحي بالميت وتحديد للضعفان .

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٥٣ « وكان عمر قريشياً تكره عصبية أن تزدرى  
قريش ، وتكر ما أصابها من هزيمة ، وما أشيع عنها من منكر »  
كان عمر قريشياً مسلماً يكره له أذبه أن تزدرى قريش كما يكره له أن تزدرى  
الايوس والخزرج وقيس ونعيم ، ويكره له ذلك الأدب أن يزدرى عبد الله  
ابن عمر كما يكره له أن يزدرى سلمان الفارسي وبلال الحبشي . أما أنه يتكر

ما أصاب قريشا من هزيمة وقد كان من أحرص الناس على هزيمتها ، فذلك مالا  
يحتمله الا عقلية « أقرب الى الغربية منها الى الشرقية »

يسهل على المؤلف ان يضع اصبغه في سيرة يزيد بن معاوية او حماد الزابرية  
لانه يجد في التاريخ الصحيح او الباطل ما يعبر به الى الحديث عنها بفلو واغراق  
ثم لا يعدم أذنا تصفي اليه أو قلباً يتلقى به ، أما عمر بن الخطاب فان سيرته  
متجلية تحت نبراس من التاريخ الصحيح لا يستطيع القلم أن يغير منها لو نأ أو  
يسومها كيداً وإن ركب منهج ديكرت وتناول زاده من حقبة مرغلوث

\*\*\*

حكى المؤلف قصة عبيد الله بن الزبيرى وضرار بن الخطاب حين قدما  
المدينة وذهبا الى ابي احمد بن جحش وطلبا منه أن يدعو لها حسان لينشدها  
وينشدهم فجاء حسان واخذوا ينشدها عما قالت قريش في الانصار ، ولما فرغا  
استوى كل منهما على راحلته ومضيا الى مكة ، وذهب حسان مفضيا الى عمر  
وقص عليه الخبر فأسل عمر من ردهما وقال لحسان : انشدهما ما شئت ،  
فانشدهما حتى اشتفى . ثم قال المؤلف في ص ٥٤ « وقال عمر - فيما يحدثنا  
صاحب الاغانى - قد كنت نبيتكم عن رواية هذا الشعر لانه يوقظ الضمآن ،  
فأما اذا أبوا فكتبوه . وسواء أقال عمر هذا أم لم يقله ، فقد كان الانصار  
يكتبون هجاءهم لقريش ويمرضون على ألا يضيع »

حديث أن الانصار كانوا يكتبون أشعارهم مما حدثه به صاحب الاغانى  
في رواية هذه القصة نفسها ، وقد طوى المؤلف الرواية دونه وأتاكبه في صورة  
ملا شك فيه ليكون قولك له أسرع وثقتك به أشد . واذا كتب الانصار  
أشعارهم فليس من المتعين أن يكون حرصهم على كتابتها من جهة أنهم « يجدون  
في ذلك من اللذة والشامة مالا يشعر به الا صاحب العصبية القوية » فن المحتمل

أن يكون الذين كتبوها إنما يريدون الاحتفاظ بها لانها نتيجة أعمال فكرية ،  
وكل إنسان يعز عليه افعال آثاره أو آثار قومه الأدبية ، ومن المحتمل أن  
يحرصوا على كتابتها لانها آثار تشهد بأنهم جاهدوا في إعلاء كلمة الاسلام بكل  
ممالكها من بسالة وبلاغة ، ومن الملائم لسيرة عمر بن الخطاب - متى صحت  
الرواية - أن يكون إذنه لهم بكتابتها نظرا الى هذا الوجه الذي يجعلها أمراً  
مشروعاً

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٥٤ « ولما قتل عمر وانتهت الخلافة بعد المشقة الى  
عثمان ، تقدمت الفكرة السياسية التي كانت تشغل أبا سفيان خطوة أخرى ،  
فلم تصبح الخلافة في قريش فحسب ، بل أصبحت في بنى أمية خاصة .  
واشتدت عصبية قريش ، واشتدت عصبية الامويين ، واشتدت العصبيات  
الاخرى بين العرب ، وقد هدأت حركة الفتح ، وأخذ العرب يفرغ بعضهم  
لبعض . وكان من نتائج ذلك ما تعلم من قتل عثمان واقتراح المسلمين وانتها  
الامر كله الى بنى أمية بعد تلك الفتن والحروب »

استنبط المؤلف من تاريخ أبي سفيان أنه حين أظلمت خيل النبي عليه السلام  
بمكة دخل فيما دخل فيه الناس وهو يرجو أن ينتقل هذا السلطان من الانصار  
الى قريش ، لدع المؤلف هذا الاستنباط ، ولا نخرج به بالسؤال عن الطريق الذي  
الهمه أن أبا سفيان أسلم على رجاء ان يعود السلطان السياسي الى قريش مرة  
أخرى ، وأنه لولا هذا الرجال لما آثر المصالحة والمصالحة على المضي في المقاومة ،  
فإن لثل المؤلف هوائف لا نحوم على خاطر الذي يستقبل البحث خالي التهن  
من كل ما قيل فيه . ولما نريد ان نبش عن مبلغ العصبية في عهد عثمان رضي الله  
عنه ، فالذي يظهر ان المؤلف اشتد في الحديث عنها أكثر من اشتدادها

ميل الرجل إلى قومه وعشيرته أمر مفروّض في الطبيعة، كجبه أباه وابنه وأخاه وهي فطرة لا يمكن اقتلاعها من نفوس البشر ماداموا بشرًا، بل لا ينبغي العمل على محوها، لأنها من أقوى وسائل العمران وأشعاليه است على التعاون والتناصر والسكنى قد تزيغ وتطغى، فتنتقل وسيلة دمار وداعة تحاذل وتقاطع، وهذه الطبيعة الزائفة الطاغية هي التي حل عليها الاسلام وقعد خا كل مرصد وانفق في تقويمها قصداً وافراً من حكمة الرأفة ومواعظة الحسنة

بحث الاسلام على ايشار العشيّة بخير لا يعود على غيرهم بشر، وبأذن ينصرتهم حين يسامون ضجاً أو يجاهدون في سبيل حق، والذي يكرهه ويريد تطهير الصدور من خبثه أن يعمل الرجل على نفع رهنه ولو ألقى برهنه غيره في شقاء، وأن يقف في صفوفهم أو يغمض الطرف عنهم ولو أبصرهم يرمون حبات القلوب البرينة بالسهام النافذة أو السكاكين الملاحمة

والتحيز للعشيّة بالمعنى الاول مأذون فيه شرعاً ومرضى عنه عقلاً، وهذا هو الذي يوجد في عهد النبوة وفي عهد أبي بكر وعمر وعثمان، أما التحيز للقومية بمعنى نصرة العشيّة وإن كانت ظالمة، واخرى على نفسها، وإن جرحها إلى أذى فلا أحسب أحداً يستطيع أن يرسى به الأمة في عهد الخلفاء الثلاثة

قد توجد حجة الجاهلية في أفراد قليلة، كما يوجد التفاف والاحاد، ولكن الاخاء والائتلاف السائد يغمر هذه الحجة الشاذة ويمنع المؤرخ من أن يجعلها طوراً من أطوار الأمة، وكذلك فعل الفيلسوف ابن خلدون في تاريخه (١)

حين قال «كان ابني عبد مناف في قريش جل من العدد والشرف لا يناهضهم فيها أحد من سائر بطون قريش»، وكان فخرهم بنو أمية وبنو هاشم إلا أن بني أمية كانوا أكثر عدداً من بني هاشم وأوفر رجالاً والعزة إنما هي بالكثرة،

(١) ج ٣ ص ٢ بعض اختصار

ولما جاء الاسلام دهش الناس لما وقع من امر النبوة والرحى ونسى العصبية مسلمهم وكافرهم، أما المسلمون ففهموا الاسلام عن أمر الجاهلية، وأما المشركون فشغلهم ذلك الامر العظيم عن شأن العصابات، وذهلوا عنها حين آمنوا بالهدى إلى ان ملك معاوية وافقت الجماعة على بيعته عند ما نسي الناس شأن النبوة والخوارق ورجعوا إلى أمر العصبية والتغالب، وتعين بنو أمية للغلب على مضر وسائر العرب»

فن ينظر إلى تاريخ المسلمين لعهد الخليفة الثالث من الطرق الموثوق بها يجد العصبية مغلوقة على أمرها، ويكاد التحيز إلى القبيلة لا يتجاوز حدوده المشروعة، ويتقنه في هذا من درس سيرة ذلك العهد في كتب علماء الحديث الذين هم أعرف بقصد الاخبار، وأهدى إلى الخفايا من مؤرخين كثيرين يجمعون إلى الرشد سقياً وإلى الجبد طراً ولعباً، فأمثال هذه القصص التي يجدها في كتب أهل الخلاعة أو من عرفوا بنزعة التشيع إلى قبيل، لا تجددها في كتب من زاولوا نقد الآثار وأسقطوا من حسابها زوراً كثيراً

اقرأ سيرة عثمان - مثلاً - في تاريخ ابن جرير الطبري أو مؤلفات أبي بكر ابن العربي مثل المواعصم والمواعصم، وعارضة الاحوذى، اقرأها في أمثال هذه الكتب فانك تنصرف عنها برأي أخف وأهون من الرأي الذي يجدك به هذا الذي يتبع أذنان الروايات الواهية أو المصنوعة، وتقع يده على رجس غير قليل

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٥٥ «في ذلك الوقت تغيرت خطة الخليفة السياسية أو بعبارة أدق: فشلت هذه الخطة التي كان يخطها عمر وهي منع العرب أن يتذكروا ما كان بينهم من الضغائن قبل الاسلام. وعاد العرب إلى شر ما كانوا فيه في جاهليتهم من التناقص والتناحر في جميع الأمصار الاسلامية ويكفي أن أقص



عليك ما كان من تناقض الشعراء من الامصار وغيرهم عند معاوية ويزيد بن معاوية، لتطير الى أي حد عاد العرب في ذلك الوقت الى عصبيتهم القديمة « رفعت العصبية رأسها في أيام معاوية، واستوت جالسة أو انتصبت قائمة لعمد ابنه يزيد، وعاد كثير من العرب الى بعض الشر الذي كانوا فيه في جاهليتهم وهو التفاخر بالانساب، والنظر الى ذوي القرى بغير العين التي ينظر بها الى الاعداء، وإيثار أوثك بالشافع وإن كان هؤلاء أحق بها أو أحوج اليها، وتقليد الاعمال وإن كان غيرهم أقوم عليها، وهذه السيرة تستدعي بطبيعتها تفاخرا بالقلوب واسترخاء عقدة الاخاء، وتكون حرباً أو أحزاباً معارضة

وقد أدركننا الامة العربية وهي متصلة بالخلافة الثانية اتصال الانامل بالراحة، حتى قام نفر في الاستانة يوقدون نار العصبية التركية، فطارت شرارة منها الى البلاد العربية، وسرعان ما سمرت في قلوب الغيتان وظهروا في أحزاب معارضة، ولم يتوقف رجال الدولة الى أن يدوسهم بحكمة وكانت العاقبة ما كنا نسمع وما كنا نرى

على الرغم من تلك الفتنة الساهرة أيام معاوية ويزيد لم تكن العواطف الدينية والآداب الاسلامية مقلية السلم الى تلك الاهواء، وتلاوة جاحها يذهب الى غير متنها، ويكفي أن أذكرك بأن تلك الامة على ما مسها من طوائف العصبية قد سكنت تحت راية معاوية ثم ابنه يزيد، وكانت تجاهد تحت رايتهما وتفتح البلاد بكل ما تملك من اقدام وإخلاص، وهذا أبو أيوب وهو من الانصار قد سار لفتح قسطنطينية وعلى رأسه راية يزيد بن معاوية فالعصبية نهضت لعمد معاوية ويزيد، ولكنها وجدت مقاومة خفت من ويلاتهما، ولم يتركها الى أن يجهن جنوبها وتفقد شموها كما كانت في الجاهلية، وهو أدب الاسلام

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٥٥ « ولعلك قرأت تلك القصة التي تخبرنا بأن عبد الرحمن بن حسان شيب برملة بنت معاوية نكابة بني أمية »

قصة تشيب عبد الرحمن برملة زواها صاحب الاغاني ولم يقل « نكابة بني أمية » ولا أحسب هذه الكلمة الامن طينة الاستنباطات التي يصعد اليها المؤلف على سلم العاطفة، وتشيب الرجل المرأة يكون من داعية صباية، ويكون لرفع قيمة الشعر أو التطلع الى فخر، ويكون نكابة بأبيها أو أخيها وحده، والظاهر أن تشيب عبد الرحمن برملة - أن صح - لا يحمل الا على مثل هذين الياطين؛ وقد ذكر صاحب الاغاني نفسه أن معاوية قال لعبد الرحمن: ألم يلقني أنك تشيب برملة؟ قال له: بلى ولو علمت أن أحدا اشرف شعري منها لذكرته فإن لم يرض المؤلف عن هذا الوجه ورآه من الاعتذار الذي يواد به التلخيص، فليكن ذلك التشيب للشكبة بيزيد، فقد حكى الجحى في طبقاته أن يزيد وعبد الرحمن كانا يتناولان الشعر حتى استعلاه عبد الرحمن. ومما يجعل أصل القصة في وهن أن صاحب الاغاني حدثنا تارة أخرى بأن تشيب عبد الرحمن كان باخت معاوية لا بابنته، وأن يزيد قال لمعاوية: إنه شيب بعني بتواضع المؤلف الى الروايات التي توافق هواه، ولا يكفيه أن تكون واهية مخوفة بالروية من كل جانب حتى يعمد الى أن يستنبط منها ما لا يحظر على خيال الباحث الرصين

كل أنصاري يشيب بأمومة أو بهجو أموية فللنكابة بني أمية، وكل قرشي يشيب بأنصارية أو بهجو أنصارية فللنكابة بالانصار. فالعصبية ثائرة والفتنة غاشمة إذا هذا الشعر الجاهلي متحل وليس من الجاهلية في شيء

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٥٥ « وأما يزيد فقد كان صورة لجدّه أبا سفيان ، كان رجل عصبية وقوة وثق وسنط على الإسلام وما سنه للناس من سنن »  
يصف المؤلف يزيد بالسخط على الإسلام وما سنه للناس من سنن ، وهذا أحد آراء في يزيد بن معاوية ، ومنهم من كان يزعم أنه من الخلفاء الراشدين ، وكلا القولين باطل يعلم بطلانه كل عاقل (١) « فلم يكن يزيد ملكاً ملجداً ولا خليفة راشداً بل كان ملكاً يأخذه الخوى بالاثم وقديلي به الغضب في سياسة عرجاء ، ومن يخلص نفسه من شهوة تكثير المارقين ويجريها من داعية التعصب للامويين أو التحامل عليهم ، ثم ينظر في تاريخ يزيد من كل ناحية ، يصل إلى أنه لم يكن من الملوك الراشدين ولا يستعمل أن يحكم عليه بأنه من قوم لا يؤمنون »  
فالمؤلف يرمي أبا سفيان ويزيد بالسخط على ما سنه الإسلام من سنن ، ويستند في هذا إلى استنباط أشبه شيء بالسراب ، أو قصة يتفق المحققون على وضعها ، وكان حقاً عليه الأجر منها من التأويل الذي ابتغاه لنفسه ولم يتق وصمته الحلقية وسقطته العلمية ، وهو أن الإيمان بالقرآن والتكذيب به قد اجتمعا له في وقت واحد ، فهو مسلم بقلبه ، جاحد بقلبه ، واعتقاد أن التقيضين لا يجتمعان ، أمناً يوجد في أدعفة انصار القديم

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٥٥ « وأنت لا تنكر أن يزيد هو صاحب وقعة الحرة التي انتهكت فيها حرمت الانصار في المدينة ، والتي انتقلت فيها قريش من الذين انتصروا عليها في بدر ، والتي لم تتم للانصار بعدها قاتمة . ولا رما يقول الرواة حين يقصون وقعة الحرة : انه قد قتل فيها ثمانون من الذين شهدوا بدرأ ، أي من الذين أذلوا قريشاً »

(١) ابن تيمية في منهاج السنة ج ٢ ص ٢٤٧

يعلم كل من له إلمام بالتاريخ أن سبب وقعة الحرة سخط طائفة عظيمة من المسلمين على سيرة يزيد ، واشترك في هذا السخط فريق من الانصار وفريق من قريش ، وكان على رأس قريش عبد الله بن مطيع بن الاسود القرشي الندوي وعلى رأس الانصار عبد الله بن حنظلة الانصاري ، ثم إن قائد جيش يزيد وهو مسلم بن عقبة حين أُرهِق أهل المدينة وأسرف في قتلهم لم يميز قريشاً من أنصاري ، فالجرب وقعت بين جيش يزيد وجماعة المسلمين القاطنين بالمدينة ، وقائد هذا الجيش الذي أسرف في التثك بأهل المدينة هو الذي سار بالجيش نفسه إلى محاربة ابن الزبير القرشي ومن معه من آل مكة القرشيين  
يحكي المؤلف عن الرواة أنه قتل في وقعة الحرة ثمانون من الذين شهدوا بدرأ ، وليس في كتب التاريخ ما يصدق هذه الرواية ، فمن المؤرخين من لم يتعرضوا لأحصاء القتلى بهذه الواقعة كابن جرير وابن الأثير ، ومنهم من ذكروا عددهم في إجمال ولم يهتدوا على ذكر أهل بدر ، كما صنم ابن الجوزي في المنتظم والصفدي في الوافي بالوفيات حيث قالوا : إن القتلى يوم الحرة سبعة من وجوه الناس من قريش والانصار والمهاجرين ووجوه الموالي ، ومن لا يعرف عشرة آلاف . وتعرض للذكر أهل بدر صاحب كتاب الامامة والسياسة فقال « وذكر والله قتل يوم الحرة من أصحاب النبي ﷺ ثمانون رجلاً ، ولم يبق بدرى بعد ذلك ، ومن قريش والانصار سبعة ومن سائر الناس عشرة آلاف »  
وهذه الرواية لا تشهد للمؤلف في ادعائه أن الثمانين من أهل بدر

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٥٦ « ولست في حاجة إلى أن أقص عليك هذه القصة الأخرى التي تمثل لنا عمرو بن العاص وقد ضاق ذرعاً بالانصار حتى ره اسمهم هذا وطلب إلى معاوية أن يحجوه ، واضطر النعمان بن بشير وهو الانصاري

الوحيد الذي شاع بين أمة إلى أن يقول :

باسم لا تحب الدنيا، فما لنا نسب نحيب به سوى الأنصار  
نسب تحبهم الآلهة تموننا أثقل به نسباً على الكفار  
أنت الذين ثوروا بيد منكم يوم القليب هم وقود النار  
وقد سمع معاوية هذا الشعر فلام عمراً على تسرعه ليس غير »

هذه القصة ذكرها صاحب الأغاني ، وأول ما تحيى الزية من ناحيته ، فإن  
الكتابين في التعريف بحبائه يصفونه بالأنشيع ، <sup>(١)</sup> ومنهم من يقول : كان ظاهر  
الأنشيع ، والمنشيع يضيق ذرعاً بعمر بن العاص ومعاوية ويكره اسمهما ، ويضاف  
إلى هذا أن أهل العلم طعنوا في أمانيته ، قال ابن الجوزي في المنتظم : « ومثله  
لا يؤتى بروايته ، فإنه بصرح في كتبه بما يوجب عليه الفسق ويهون شرب الخمر ،  
وربما حكى ذلك عن نفسه ، ومن تأمل كتاب الأغاني رأى كل قبيح ومنكر »  
وقتل ابن شاعر في عيون الأخبار : أن ابن تيمية يضعفه ويتهمة في نقله ويستحول  
ما يأتي به . ونرى صاحب معجم الأدباء ينقل من كتاب الغرباء أحد مؤلفات  
أبي الفرج أشياء يحكيها أبو الفرج عن نفسه ، فتجد فيها تهكاً واعتراكاً بالنسوق  
وإذا كان الرجل يجفو طائفة ويضم إلى هذا الجفاء عدم استقامة ، فلا  
تحفل بما يرويه من حديث يقدح في سيرتهم ، وصاعر له خدك إلا أن تكون ذا  
هوى وتجده مصوباً في غالب هوائك

\*\*\*

ساق المؤلف قصة الزبير حين مر بنفر من المسلمين وحسان يشدهم وهم غير

(١) أنظر معجم الأدباء لياقوت ، وعبود التواريخ لابن شاعر ، ووفيات الأعيان لابن  
خلكان ، والكمال لابن الأثير

حاملين به فلامهم على ذلك فمدحه حسان بقصيدته :

« أقام على عهد النبي وهديه حواربه والقول بالفعل يعدل »  
وبعد أن أورد المؤلف القصيدة وهي تختوي تسعة أبيات قال في ص ٥٧  
« فانظر إلى هذين البيتين في أول المقطوعة كيف يتخللان ذكر حسان لعهد النبي  
وخزنته عليه واسمه على ما فات الأنصار من مولاته لهم وانصافه إياهم . ولكن  
بقية هذه الأبيات تدعو إلى شيء من الاستطراد لا بأس به ، لأنه لا يتجاوز  
الموضوع كثيراً ، فقد يظهر من قراءة هذه الأبيات أنه قد قصد بها إلى الإلحاح  
في مدح الزبير واحصاء ما أثره . وقد يظهر أن في آخرها ضعفاً لا يلائم قوة أولها »  
ثم قال المؤلف « وقد روى هذه القصة نفر من آل الزبير ومن أحفاد عبد الله  
ابن الزبير باللهة ، أفنستبعد أن تكون نصيبه الزبيرين قد مدت هذه الأبيات  
وطولتها وتجاوزت بها ما كان قد أراد حسان من الاعتراف بالجليل إلى ما كانت  
تريد العصبية الزبيرية من تفضيل الزبير على منافسيه أو على منافسي ابنه عبد الله  
بنوع خاص »

المؤلف في حاجة إلى جلب شواهد على أن العصبية القرشبية تنظر إلى  
الأنصار بعين عادية ، وفي حاجة إلى جلب شواهد على أن حرفة اصطناع الشعر  
رائجة ، ولما وقف على قصيدة حسان هذه ورأى في البيتين الأولين منها إيماناً  
إلى أن من رجال قريش من لم يرجع عهد الأنصار أو عهد حسان بنوع خاص ،  
رغب في أن يقضي بالقصيدة الوطنيين ، فآمن بالبيتين لانهما يدلان في نظره على  
تكر قريش للأنصار ، وجدد بسائرهما ليزداد شاهداً على أن التعصب للقبيلة  
أو العشيرة باعث على اصطناع الشعر وإضافته إلى بعض الأقسام  
القصيدة في تسعة أبيات كما في كتاب الأغاني ، وجاءت في ثمانية أبيات  
فقط كما في كتابي الإصابة لابن حجر ، والإستيعاب لابن عبد البر . والبيت

المزيد في رواية الأغاني قوله :

شأوك خير من فعال معاشر وفعلك باين الهاشمية أفضل  
وانت اذا جمعت نظرك على ما اتفقت عليه الروايات وجدت نسج الايات  
متاثلا والروح الذي يتخللها واحدا ، فالبيتان الاذان اعترف بهما للمؤلف هما :

أقام على عهد النبي ومديبه حواريه والعدل بالعدل يعدل  
أقام على منهاجه وطرقه يوالي ولي الحق والحق أعدل  
والايات التي يرميها بالاصطلاح :

هو القارص المشهور والبطل الذي يصل اذا ما كلف يوم يحجل  
اذا كشفت عن ساتها الحرب حشبا بابيض سباق الى الموت يرقل  
وان امرا كانت صفية أمه ومن أسد في بيتها لمرفل  
له من رسول الله قرين قرابة ومن نصره الاسلام مجد مؤئل  
فكم كربة ذب الزبير بسيفه عن المصطفى والله يعطي فيجزل  
فما مثله فيهم ولا مكان قبله وليس يكون الدهر مادام يذبل  
ومن لا يقصد قصه المؤلف يرى أن هذه الايات رمت عن القوس التي  
رمى عنها البيتان الاولان ، وأنهما لا يتناولان الا كما تتفاوت أبيات القصيدة  
في البلاغة او الأنسة مع العلم بان مصدرها قرينة واحدة

من المعقول أن بأسف حسان على ما فات الأنصار من ولاء النبي عليه  
الصلاة والسلام لهم ، ولكن البيت لا يثقل هذا الأسف ولا يزدان على أن  
يثلا ارتياحه لما صنع الزبير وحده على اقامته على عهد الرسول عليه السلام ، فان  
كل هناك شيء آخر فهو التعريض بمن لم يشمله مثل هذا العطف والعناية .  
فالبيتان سالخان لان قولهما حسان ولم يحظر على باله حال الانصار مع قريش .  
ولاسباب حين يكون هؤلاء النفر الذين لم ينشطوا لسماع انشاده من الانصار أنفسهم

\*\*\*

ذكر المؤلف قصة النعمان بن بشير حين غضب من هجاء الاخطل الانصار  
وخاطب معاوية في هذا الشأن بقصيدة يقول في طالعها :

معاوي ان لم تعطنا الحق تعترف لحي الازد مشدودا عليها العاهم  
وبعد أن سرد المؤلف القصيدة المروية في الاغاني <sup>(١)</sup> أيضا قال في ص ٦٠  
« فظاهر جداً أن هذه الايات الثلاثة الاخيرة على أقل تقدير حملت على  
النعمان بن بشير حلا ، حملها عليه الشيعة »

القصيدة لا توجد في ديوان النعمان بن بشير وإنما ألحقها به ناشره نقلا عن  
كتاب الاغاني وقد حكى القصيدة المبردة في السكمل <sup>(٢)</sup> وقال : فقال النعمان :  
معاوي الا تعطنا الحق تعترف لحي الازد مشدوداً عليها العاهم  
أيشتمنا عبد الاراقم ضلة وماذا الذي يجدي عليك الاراقم  
فما لي ثار دون قطع لسانه فدونك من ترضيه عنك الدرام  
ولم يزد على هذه الايات الثلاثة ، فالمؤلف أن بعد ما زاد عليها من  
المصنوع على النعمان بن بشير ، ولعله لا يفعل بخافية أن يفوته شعر يعزى  
لأنصاره وفيه روح عصبية هائجة

\*\*\*

ثم قال المؤلف في ص ٦٠ « ومع أننا نعلم أن الانصار حين أخطأهم  
الحكم فاضطفوا على قريش ما لولا بطبيعة موقفهم السياسي الى تأييد الحزب  
للتناوي . لبي أمية ، فانضموا الى علي »  
اذا كان علي بن أبي طالب أتقى قلباً وأقوم سيرة وأجمع لشروط الخلافة

(١) ج ١٤ ص ١٢٦  
(٢) ص ١٠٢ طبع أودا

من معاوية ؟ ألا يكون ميل الانصار إلى تأييده ناشئاً عن علمهم بأنه أحق بالخلافة وأولى ؟ لماذا يجتهد في أن تطلع سرائرهم بمقاصد غير شريفة ونجمل العلة في تبريرهم إلى جانب علي رضي الله عنه اضطهادهم على قريش حين أخطأهم الحسك ؟ أليسوا هم الذين مالوا إلى تأييد رسول الله ﷺ ونصروه على قريش ؟ والسيرة « نحددنا بأن صلات المودة كانت قوية بين قريش وبين الاوس والخزرج قبل أن يهاجر النبي إلى المدينة (١) » ؟ وإذا مالوا إلى تأييد رسول الله ﷺ والخلفاء الثلاثة بعده بدافع الايمان ، ألا يسبق إلى الظن ان ميلهم إلى تأييد علي إنما كان على بنية وإخلاص طيبة ؟

نحن لا نعتقد للانصار أو المهاجرين العصمة ، ولاننكر على أحد أن يخوض في تاريخ عصرهم بكل ما يملك من وسائل النقد ، وإنما ندعو الباحث إلى التثبت في الرواية والتأني في الاستنباط حتى لا يأتي مثل هذا الذي يأتيه المؤلف ، فيظلم التاريخ قبل أن يظلمهم ، ويفسد على نفسه نظام البحث قبل أن يفسد على طلابه عقولهم

\*\*\*

نعرض المؤلف لفظة عبد الرحمن بن حسان وعبد الرحمن بن الحسك وتهاجيبهما ، وذكر ما ينقل عن الانصار وما ينقل عن قريش في سبب هذا «تهاجيبهما» ثم قال في ص ٦١ « وليس من شك في أن هذه القصة خيال كانت تنفك به الانصار وقريش بعد أن هدأت نار الخصومة العملية بينهما ، وإن ما يرويه صاحب الأغاني عن أصل هذه الهاجاة بعيد كل البعد عن النساء . كانا صديقين يتصيدان يأكبان لما فقال القرشي لصاحبه :

ازجر كلايك انهما قلعية يقع ومثل كلايك لم تصطد فرد عليه ابن حسان :

(١) كتاب الف الشعر الجاهلي ص ٥٠

من كان يأكل من فريسة صيده فأنهر يغنيها عن المتصيد  
إنا أناس رقيقون وأمسكم ككلايككم في الولوج والمتردد  
حزناكم للضب نخرشونه والريق بئسكم بكل مهند  
وعظم الشر بين الصديقين من ذلك اليوم »

أملاك تقرأ هذه الجمل فيساق ذعك إلى أن صاحب الأغاني لم يهرج على السبب الذي اعتمدته المؤلف ، وإن المؤلف اعتمد من كتاب غير الأغاني ، والواقع أن صاحب الأغاني - بعد أن حكى ما يعزى إلى الانصار وقريش في سبب تهاجي الشاعرين - قال : وأما هشام بن السكاكي فانه حدث عن خالد واسحاق ابني سعيد بن العاص أن سبب التهاجي بينهما أنهما خرجا إلى الصيد يأكبان لما في إمارة مروان فقتل ابن الحسك لابن حسان « ازجر كلايك » (١)

والمؤلف يأخذ في بعض الاحيان بهذه الطريقة وهي أنه يقطع الرواية عن الأغاني وباتيك بقية الحديث في صورة المعروف في غيرها ، حتى لا تعود ضيفاً ثقبلاً يأوى إليها كلما احتاج إلى رواية تلبى صدى عاطفته

\*\*\*

أراد المؤلف ألا يبقى صياغة من حديث عبد الرحمن بن الحسك وعبد الرحمن بن حسان فلا نحو صيغتين بكتابة بعث معاوية إلى سعيد بن العاص يأمره بضرب كل واحد من الشاعرين مائة سوط جزاء تهاجيبهما ، وتعطيل سعيد أمر معاوية إلى أن خلفه مروان بن الحسك فنفذ الأمر في عبد الرحمن بن حسان دون أخيه ، وأبيات كتب بها عبد الرحمن بن حسان إلى النعمان بن بشير يشكو فيها ما صنع مروان ، وقصيدة النعمان التي خاطب بها معاوية في هذا الشأن ، وبعث معاوية إلى مروان بتنفيذ أمره في أخيه عبد الرحمن بن الحسك أيضاً ، ثم

(١) ج ١٣ ص ١٥١

قال في ص ٦٤ : وقد يستطعم الكتّاب في التاريخ السلمي أن يضع كتاباً خاصاً منجاً في هذه العصبة بين قريش والانصار ، وما كان لها من التأثير في حياة المسلمين أيام بني أمية ، لا تقول في المدينة ومكة ودمشق ، بل تقول في مصر وأفريقيا والاندلس . ويستطعم الكتّاب في تاريخ الأدب أن يضع سفرًا مستغلاً فيما كان لهذه العصبة بين قريش والانصار من التأثير في شعر الفريقين الذي قالوه في الاسلام ، وفي الشعر الذي انتحله الفريقان على شعرائهما في الجاهلية .

لأجتناب على الرجل يعصفت على قبيلته ويحرص على أن يكون لهم مجيد ، وأن يكون لهذا المجد ذكر سائر ، فهذا أمر تتساق إليه النفس بفطرتها ، وقد قلنا : إن هذه الحصة متى سارت على منتهج الاعتدال فحملت صاحبها على القيام بمصالح عشيرته ، أو ذكر ما ترمي الحيدة دون أن تعرض لغيرهم بسوء ، لا تعد من الحيلة الممقوتة ولا العصبة التي يريد الاسلام محوها

وليس في تلك القصة على طولها وعرضها ما يقع في عين الموضوع وهو العصبية . بين قريش والانصار ، قضاوية أمر بعتوبة الشاعرين : القرشي والانصاري ، وسعيد بن العاص لم يجر العتوبة على واحد منهما ، ومروان قد يكون انتقم لعبد الرحمن بن الحكم من جهة كونه ابن أبي الحكم لا من جهة أنه من قريش ، وقد يفعل مثل هذا من يكون خالي الذهن من معنى التعصب للقبيلة ، وشكيلة عبد الرحمن إلى ابن بشير من قبل الالتجاء إلى ذي جاهة وقربى ليرفع عنه مظلة ، وخطاب التعان بن بشير لمأوية عرض لقضية اضطهد فيها مروان عامله رجلاً من الانصار ، وأن سعى مثل هذا تعصبا فهو من نوع التعصب المقبول ، وقد انتهت الرواية بأن مأوية كتب إلى مروان بتنفيذ أمره في عبد الرحمن بن الحكم فنفته ولم يعص له أمراً

وفي الآيات التي قبل ان التعان خاطب بها معاوية ذكر ليومي بدر وفتح مكة واداءته الانصار في كثرة عدد وعزة جانب ، ولا حرج في رفع الشكيلة بهذا الأسلوب إذا ألبأ إليه حال الدفاع ولم يرتفع له قلب السياسة حقاً ، ونحن له يدها بطشاً

ومن المحتمل القرب أن تكون قصة نهاجي ابن الحكم وابن حسان قصيرة ذات لون واحد فأصبحت في كتاب الأغاني ذات ذيول وألوان مختلفة ، وزادها المؤلف بتصرفه أصبغاً غريبة ، وقد أوردتها المبرد في الكامل<sup>(١)</sup> بلون واحد وجعل لانتشار إلى قصيدي ابن حسان وابن بشير ، فساق ثلاثة أبيات لابن حسان يهجو بهما عبد الرحمن بن الحكم ثم قال : « فكتب معاوية إلى مروان أن يؤدبهما ، وكانا قد تقادفا ، فضرب عبد الرحمن ثمانين وضرب أخاه عشرين فقتل لابن حسان : قد أمكنك من مروان ما تريد فأشد بذكره وارفعه إلى معاوية ، فقال : إذا والله لا أفعل ، وقد حدثني كما تحب الرجال الأحرار ، وجعل أخاه كنصف عبد . فأوجعه بهذا القول »

لا ينكر أحد أن الحيلة المنطوقة ظهرت في عهد بني أمية ، ولا يسلم أحد أنها بلغت بالعرب إلى مثل ما كانوا عليه من جاهليتهم ، فضلاً عن أن يكون شرأ منه ، وهذا المؤلف يحكي أن معاوية لم يجد عن مبدأ المساواة حين أمر بتأديب القرشي والانصاري وحين أمر عامله بأن يضرب أخاه الأموي مقدار ماضرب ابن حسان ، وهل يستطعم المؤلف أن يقيم لنا شاهداً على أن عصبية قريش أو الامويين في الاسلام بلغت عشر عصبية هذه الشرل أو الامم التي يرد أن يكون له في جوفه قلب آخر يؤوه باحترامها ، ورأس ثمان بهوي به ساجداً لمظلمتها ! إن من هذه الامم أو الدول الفايضة على شمال افريقية من يعتدي على حياة

(١) ص ١٤٩ طبع ادريا

الوطني ولا يقضى عليه ولو بالسجن بضعة أيام ، وإذا أُنعت النظر في عصبية هذه الدول أو الأمم وقايسه بعصبية قريش الخارجية عن حد الاعتدال وجدت بين العصبيتين فرقاً يكاد يشبه الفرق بين الحرية والاستبداد ، أو العدالة والاضطهاد . وقد كانت عصبية الجاهلية تشبه في شدتها وأثارها عصبية هذه الأمم التي يقدس لها المؤلف : ولا غمناز عنها بشئ . إلا أنها كانت تخرج في غير نظام ، بل رأينا سبعين مرة كيف تحمى عصبية المدينة ويتخطها الغضب فتظهر في خافتها الشواه ، وتصبح أشبه بعصبية الجاهلية من الغراب بالغراب لا لتليل القول في الاستشهاد على أن المؤلف لا يقيم للكلام وزناً أو حساباً ويكفي القاري . دليلاً على أنه لا يستطيع أن يضع كتاباً ضخماً في العصبية بين قريش والانصار أنه ضاف على أبواب الأغانى وأُستطاع أن يحدثك في هذا الفصل حديثاً ذنبك من نظرية أن العرب عادوا بعد عمر بن الخطاب إلى شر مما كانوا فيه في جاهليتهم . وهو لا يستطيع أن يضم سفرًا مستقلاً فيما كان لهذه العصبية من التأثير في الشعر الذي انتحله الفريقان على شعرائهم في الجاهلية ، إلا أن نقض فيما يحدثك به من روايات موضوعة وآراء مجذولة بعضها بعضاً

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٦٥ « واثت تعل حق العلم أن هذه العصبية هي التي أزلت سلطان بني أمية لأهم عدلوا عن سياسة النبي التي كانت تريد محو العصبيات ، وارادوا ان يعتزوا بفريق من العرب على فريق ، قودا العصبية ثم عجزوا عن ضبطها ، فأدالت منهم ، بل أدالت من العرب للفرس »  
جاء الاسلام بمحو العصبيات ، وهي انما تحمى بالسيرة التي تمثل هدايته ومبادئه ، وقوام هذه السيرة أمران : التعليم ، والعدالة  
كان النبي عليه الصلاة والسلام يقوم على أدب الأمة وتعليمها كل قال تعالى

« هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين »

وكانت أحكامهم وسياسة عليه الصلاة والسلام تمثل العدل والمساواة في أحكم صورة . ويعملوا التعليم والعدل ، ذهبت عصبية الجاهلية بين المهاجرين والانصار ، وارتبطت قلوبهم بأشد ما ترتبط به القلوب من الالفة والاخاء ، قال تعالى « فأصبحتم بنعمته إخوانا » وقال « لو أنفقت مائ الأرض جميعاً ما أنفقت بين قلوبهم ولكن الله أفهم » وقال في وصف الانصار « والذين تبوءوا الدار والايمان من قبل يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة »

فالعصبية تضعف بقوة ذنبك العاملين وتقوى بضعفهما

وفي كل أمة نفوس لا تقبل الادب أولا تأخذها السياسة العادلة الى حسن الطاعة ، فلا غنى لاولى الامر من أن يضبطوا سياستهم بالحزم ، وكذلك كان الخلفاء الراشدون يشيرون سياستهم من العزم والاحتراص بمقدار ما يقتضيه حال الأمة ، حتى أواخر عهد الخليفة الثالث وقد أصبح لينه أكثر من لين الخليفة قبله ، فاتهم عبد الله بن سبا اليهودي ذلك اللين فرصة وسعى في طائفة وقعت في مكيدة الى فتنة بوقدونها باسم الدين تارة ، وباسم السياسة تارة أخرى ، حتى نزوا بالمدينة وأراقوا دم الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه

كان قتل هذا الشيخ البريء من عصبية بني أمية سبباً لا ذكاً . هذه العصبية ولكن حرصهم على الخلافة وأخذهم بمقاليدها جعلهم يكتمون أفساس هذه العصبية في كثير من صروف سياستهم ، ولعلك لا تستطيع أن ترى لها مظهراً الا حيث يلحون يداً تعمل على ترويض سلطانهم

فعصبية بني أمية كانت فاسقة عن أمر الاسلام من ناحية ، ومخلوبة لسلطانها من ناحية أخرى ، وهذا ماساعدها على أن تبلغ من العمر مالا يبلغه دولة ذات

عصية جاهلية لو بسطت يدها على أمم أكثر من قبيلتها عدداً وليست أقل منها علماً وخلفاً

للعصية أثر في سقوط دولة بني أمية ، وأكبر سبب في سقوطها ذلك الحرب الذي يرى أن بني هاشم أحق بالخلافة ، وأخذ يدور تارة ويحتجب تارة أخرى حتى وقعت الدولة في ترف ، وتفتت الرجال القوامين على الحروب ، وبعدت عن خطة الخلافة الرشيدة ، فنهض هذا الحرب ، وسرعان ما جمع حوله شعوباً وقبائل تقم على تلك الدولة خلال سياستها ، فانكسرت منها الخلافة ووضعها في أيدي بني العباس

فدولة بني أمية - على ما كانت فيها من عصية أو هوى - قد خدمت الاسلام بفتوحات واسعة ، وكلل لكثير من رجالها مآثر عمرانية فاخرة ، ولا تنس أن من رجال تلك الدولة من يبرأ من العصية ولم يأت في سياسته على ناحيتها كعمر بن عبد العزيز ، ومنهم من كان يفرها بالهمم الكبيرة والقيام على كثير من المصالح العامة كالوليد بن عبد الملك

فنسبة سقوط دولة بني أمية إلى العصية وحدها ، من نوع المبالغة التي لا تقبلها للمباحث العلمية ، ودعوى أن العرب وقعت بعد عمر بن الخطاب في أشد مما كانوا عليه في جاهليتهم ، لا تصدر إلا ممن يريد اذابة هذه الأمة السكرية وجعدها ما كلن لها من مزية وفضل حتى على هذه الدول الغربية التي يود المؤلف أن يكون له لسان آخر وقم ثأن يصرفهما في سبيل الدعوة إلى ما ينفعها

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٦٥ « وقد أرادت الظروف أن يضع الشعر الجاهلي ، لأن العرب لم تكن تكتب شعرها بعد ، وإنما كانت ترويه حفظاً . فلما كان ما كان في الاسلام من حروب الردة ثم الفتن ، قتل من الرواة والجمانظ

خلف كثير . ثم اطلأت العرب في الأمصار أيام بني أمية وراجعت شعرها فاذا أكثره قد ضاع ، وإذا أنه قد بقي »

بحث مرغليوث في طريق تلقي هذا الشعر الجاهلي فقال : أول ما نسأل عنه طريق وصول هذا الشعر إلى الرواة : هل هو الرواية حفظاً ، أم الكتابة ؟ والرأي الأول هو الذي يذهب إليه الجمهور ، وينقلون عن الخليفة الثاني انه قال « تشاغل العرب عن الشعر وروايته في صدر الاسلام بالجهاد ، ولما جاءت الفتوح والطمأنات العرب راجعوا رواية الشعر فلم يؤثروا إلى ديوان مدون ولا كتاب مكتوب ، وأفوا ذلك وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل فحفظوا أقل ذلك وذهب عنهم منه كثير »

ثم قال مرغليوث منتقداً هذا المقال الذي يعزى إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه « من العبث نسبة هذا القول للخليفة الثاني ، لأن زمن السلم لم يكن إلا في عهد الامويين أي بعد موته بشلائين سنة . ثم قال : ويقاء قصائد تروى حفظاً غير متيسر الا اذا كان هنالك أشخاص وظيفتهم حفظها وتعليمها لغيرهم باستمرار ، وليس لدينا أي دليل على أن هنالك أشخاصاً يقومون بهذه الوظيفة ، ~~ص~~ كما أنه من المستحيل أن ينجاوا من حروب الفتوحات الاسلامية الأولى »

وهذان التقدان من صنف آراء « كتاب في الشعر الجاهلي » والاول مدفوع انه يكفي في صحة المقال فتح الشام والعراق والفرس ومصر ، وذلك كله مما تم في عهد الخليفة الثاني ، وقد اقتصر في المقال على هذا فقال « وتشاغلوا بالجهاد وغزو فارس والروم <sup>(١)</sup> » وحيث أصبحت هذه الممالك مع الجزيرة العربية في أمن وسلم فلا شيء يمنع المتبعين بها من الرجوع إلى الشعر وصرف



المهمة في روايته، ونحن نرى أن رواية الأشعار لم تنقطع حتى في الأيام التي استمرت فيها نار الحرب بين المسلمين ومشركي الجزيرة، وغاية ما طرأ على الرواية أن حمل سوقها وزهل أكثر الناس عنها، وليس الشعر بعمل يتدوى حتى يقال: إن العرب نكثوا أيديهم منه جملة ووضعوها في قبضة الحسام والعنان وإنما هو عمل اللسان فيصح أن يكون سلوة التازع عن وطنه، وسر من يبطله عنه نعاظه، وليس من البعيد أن يتناشدوه قبيل الزحف وعقب الظفر، ففي الشعر ما يحمل على الثبات، وفي الشعر ما يلقى بالنفوس في معترك المنايا، وفي الشعر ما يقلب الجبان بطلا لا يرهب الردى

وأما قول مرغليوث: أن رواية الأشعار حفظاً لا تيسر إلا إذا كانت وظيفة أشخاص يقومون عليها باستمرار، فنشوء القهول عن عناية العرب بالشعر وشغفهم بروايته حتى أصبحت صناعة بالغة من الرواج إلى أن لا تحتكرها فريق معلوم، ودعواه أن الحروب الأولى حصنت كل من يروى شعراً عن الجاهلية، مائتة على غير بيئة، بل على غير روية، إذ من البديهي أن الحروب لم تسحق الجيوش الفاتحة على بكرة أبيها، فن الجائز أن يبنى في هؤلاء الجنود الظافرين من يروون شعراً كثيراً، ولا سيما حيث تلحظ أن الرواية لا ينقطع معنيها ولا يسكن رجبها ولو بين القوم الذين يصلون نار الحرب بكوة وعشيبا، قال الامام علي في خطبة خطبها أهل الكوفة «إذا ترككم عدتم إلى مجالسكم حلفاء عزين تضربون الأمثال وتناشدون الأشعار»

ثم قال مرغليوث: إن القرآن قد ذم الشعراء في قوله «والشعراء ينتميم الغاؤون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون» وهذا الذم يكون من أقوى الدواعي إلى الانصراف عن الشعر وتناسيه، وهناك سبب آخر وهو أن أكثر الأشعار الجاهلية كانت تشتمل على مفخر قومية، وحيث كانت غاية الاسلام في توحيد

الامة العربية - وقد أطلع في ذلك - كان بالطبع يحتم على الناس تناسي كل قول يشير الاضغان ويبهج الاحتاد»

ذم القرآن للشعراء قد فقهه أهل العلم على الشعر المشتغل على زوراً ومناهضة حتى، وما عداه فأذون في انشاده، قال النبي عليه الصلاة والسلام «إن من الشعر حكمة»<sup>(١)</sup> وقال «أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: لا كل شيء ماخلأ الله باطل»<sup>(٢)</sup> ومن الثابت أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتناشدون الأشعار. فقد أخرج ابن أبي شيبة بسند حسن عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ منحرفين ولا متاوين، وكانوا يتشدون الاشعار في مجالسهم، ويذكرون أمر جاهليتهم، فإذا أريد أحدهم على شيء من دينه دارت حاليق عينه

وردى من طريق عبد الرحمن بن أبي بكر قال: كنت أجالس أصحاب رسول الله ﷺ مع أبي في المسجد فيتناشدون الأشعار ويذكرون حديث الجاهلية. وأخرج أحمد والترمذي وصححه، من حديث جابر بن سمرة قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يذموا كرون الشعر وحديث الجاهلية عند رسول الله ﷺ فلا ينهائم وربما ينقسم<sup>(٣)</sup>

ولا يمنع الاسلام من انشاد أشعار تشتمل على مفخر قومية إلا أن تنطوي على هجاء، يتأذى منه بعض السامعين، كالأشعار التي نهى عمر بن الخطاب عن انشادها ثم تصدى مرغليوث للبحث في الطريق الثاني - وهو الكتابة - فقال «بقي لدينا أن يقال: إنها كانت تنقل على طريق الكتابة، ولو صح زعم أن هذه القصائد كانت عند ما تشدد ويعجب الناس بها يكتبونها

(١) الجامع الصحيح للبخاري (٢) الجامع الصحيح للبخاري (٣) فتح الباري ج ١ ص ٤١١

ويسألون عن منشأها ، لكن من البديهي أن تنقل صور هذه الصحائف وتباع حتى يستفيد منها أربابها »

الشعر الجاهلي مروي بطريق الحفظ ، ومن الجائز أن نصل به من الأشعار إلى الرواة على طريق الكتابة ، والقصيدة تكتب في صحيفة أو صفيحتين ، ولم يكن لأمثال هذه الصحف المفرقة قيمة ورواج ، حتى يذكر التاريخ أنها كانت تباع ويستفيد منها أربابها

ثم قال مرغليوث « طالما جرى ذكر الكتابة في هذه القصائد حتى أن بعض الشعراء ذكروها في شأن أشعاره نفسها ، فالخارث بن حلزة ذكر في البيت ٦٧ من معلقته عقد معاهدات مسطورة على مبارق <sup>(١)</sup> »

ويقول شاعر من هذيل :

فيها كتاب ذير <sup>(٢)</sup> لفتري . يعرفه البهم ومن حشدوا

ويقول شارحوها : أراد بذلك الكتابة الحجرية على جريد النخل

ومن المروي أن شاعراً اسمه قبيصة كتب على سرجه شعراً . كما أن

ذارعين أحد ندماء ملك جبر كتب لهذا الملك بيتين <sup>(٣)</sup> يد أن نوع الكتابة

غير معروف . وذو جلدن ملك جبر الذي كشفت جنته الضخمة في صنعاء وجد

على رأسه لوح مسطور عليه شعر بلغة عربية فصلى <sup>(٤)</sup> ، وغالب الظن أنه هو

(١) يعني قوله :

حذر الجور والتندي وهل يتسفن ماق المارق الامواه

(٢) القبر : الكتابة بالحجرية على السيب

(٣) هما :

الا من يشقري سهراً يوم سبد من بيتت فريز دين

قال تلك حير غدرت وخانت فهدرة الاله الذي رمين

أغاني ج ٢٠ ص ٨

(٤) الأغاني ج ٤ ص ٣٨ والكاتب في اللوح سجع ، وأورد له في ص ٣٧ بيتين :

ما بال أهلك بأرواب غزوا فأنهم فضايب

ان زوت أهلك أو عدوا وتهر دوتهم كلاب

الذي سطر هذه الأشعار

والشاعر لقيط نظم شعراً عنوانه :

كتاب في الصحيفة من لقيط الى من بالجزيرة من إيراد

والشعر في تحذيرهم من حلة يدبرها ملك الفرس ضد <sup>(١)</sup>

وأشد شاعر جاهلي قطعة من كتاب أملاء عليه آخر كما في ديوان هذيل <sup>(٢)</sup>

ثم قال « أذا من الممكن صحة نسبة هذا الشعر إلى الجاهليين حيث نفرض

أنها كانت تكتب وتنتشر بانتظام ، ولكن وجود أدبيات مسطورة قبل الاسلام

بقلم جبري أو بخط آخر ، يناقض نصوص القرآن حين يقول للعرب « أم لكم

كتاب فيه تدريسون » ويقول « أم عذم الغيب فهم يكتبون » ولو أن الشعر

الجاهلي كان محفوظاً في كتاب ثبت أن للجاهليين جملة كتب مهمة ، وسؤال

القرآن وانكاره يدل على عدم وجودها »

وقد تعرض « ادور براونلش » إلى هذه الشبهة في مقاله الصادر في مجلة

الأديبات الشرقية ، ودفعها بما هو حق واضح فقال « القرآن يقول لأهل مكة

« أم لكم كتاب فيه تدريسون » ومرغليوث يرى أن هذه حجة قوية على أن الشعر

الجاهلي في عهد محمد ( صلوات الله عليه ) لم يكن موجوداً أو على الأقل لم يكن

مدوناً ، وإلا لأجاباه الخصوم بقولهم : نعم ، وأروهم جملة دواوين . ولكن لا يريد

القرآن بنفي الكتاب عن أهل مكة أي كتاب كان ، وإنما يريد نفي كتاب

مثل القرآن في معانيه أو على الأقل يكون قريباً منه »

(١) الأغاني ج ٢٠ ص ٢٤

(٢) ص ١١٠ والشعر :

واني كما قال محلي الكتا م في الرق إذ خطه الكاتب

برى الشاهد الحاضر المخلص من الامر مالا يرى القالب

فشيبة مرغليوث مدفوعة بأن الترتيب إنما يعني عن المشركين أن يكون لهم كتاب حكمة وهداية ، وهذا لا يتناقضه أن تكون لهم أشعار مخطوطة تحتوي على غزل أو فخر أو مدح أو هجاء أو وقائع حروب

وصفوة البحث أن الشعر العربي كان يتلقى بالرواية حفظاً ، ومن المحتمل أن يصل شيء منه إلى الرواة على طريق الكتابة ، فقد رأيت المؤلف يعترف بما رواه صاحب الأغاني من أن الانصار كانت تكتب أشعارها ، وحكى ابن جني في الخصال<sup>(١)</sup> أن النعمان بن المنذر أمر « فتنخت له أشعار العرب في الطلوع قال وهي الكرايس ، ثم دفنها في قصره الأبيض ، فلما كان المختار بن أبي عبيد قيل له : إن تحت القصر كنزاً فاحفره فأخرج تلك الأشعار » ولكن مرغليوث رأى ابن جني يسند هذه القصة إلى حماد الراوية فقال « إذا كان مصدر هذه الرواية حماداً الراوية فإنه لم يقصد بها إلا أن يظهر للناس أنه يعرف من أشعار الجاهلية ما لا يعرفه غيره »

وقد أورد ابن سلام في طبقات الشعراء ما يوافق هذه القصة ، ولم يسندها إلى راوٍ بعينه فقال « وقد كان عند النعمان بن المنذر منه ( الشعر ) ديوان فيه أشعار الفحول وما مدح به هو وأهل بيته ، فصار ذلك إلى بني مروان أو ما صار منه »

فمن هذه الآثار يرى أن من الشعر العربي ما وصل إلى الرواة على طريق الكتابة ، فإن لم تكن بالغة مبلغ ما يعاب به فإن اعتياد العرب لرواية الشعر حفظاً ، وانسجامهم في الحفظ إلى غاية بعيدة ، يقوم مقام كتابته ، إلا أن يلحقه تغيير بعض الكلمات أو ترتيب بعض الأبيات أو نسيان شيء منها ، يروي عن ذي الربة أنه قال لعيسى بن عمر : أكتب شعري ، فالكتاب أحب إلى من الحفظ

لأن الأعرابي ينسى الكلمة قد سهر في طلبها ليلته فيضع في موضعها كلمة في وزنها ثم ينشدتها الناس

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٦٥ « وليس هذا شيئاً نفترضه نحن أو نستنبطه استنباطاً ، وإنما هو شيء كان يعتقده القدماء أنفسهم . وقد حدثنا به محمد بن سلام في كتابه ( طبقات الشعراء ) وهو يحدثنا بأكثر من هذا ، يحدثنا بأن قريشاً كانت أقل العرب شعراً في الجاهلية ، فاضطررها ذلك إلى أن تكون أكثر العرب انحناءاً للشعر في الإسلام »

أخذ المؤلف يبحث عن حنف كتابه بقله ، فقد جعل يعترف بأن القدماء وجبوا عنايتهم إلى هذا الشعر الجاهلي وتناولوه بالنقد من جهة نسبتها إلى من يعزى إليهم ، وتحدثوا في هذا بالأجمال تارة وبالتفصيل تارة أخرى ، وسنبسط البحث عن عنايتهم بتقد الشعر من هذه الجهة في مقالة أخرى ، وإنما نريد مناقشته فيما تله من كتاب الطبقات ونحوه حجة قائمة

إذا قلنا القدماء : إن قريشاً كانت أقل العرب شعراً هم لا يقولون هذا إلا بعد موازنتهم بين أشعار القبائل ولا بد أن تكون هذه الموازنة بين ما وثقوا بصحة نسبته إليهم ، وإذا كان الفصحاء من الشعراء لا يبعدون عن عهد النبوة بأكثر من عصر أو عصرين ، فنظراً لعناية العرب بأنسابهم ومعرفة أخبار رجالهم لا يستطيع قريش أن يخلقوا رجلاً غير شاعر وينحلوهم شعراً لم يقله ، إذ لا بد أن يكون هذا الشعر المنقول معزواً إلى رجال عرفوا بنظم الشعر كعبد الله بن الزبير وأبي عزة الجهمي ونحوهما ، والأشعار التي تنسب إلى من له شعر متداول يسهل على الأخاذ في صناعة نقد الشعر تمييز حقها من مصنوعها ، ثم إن ابن سلام نفسه يكاد يجعل ما انتحلته قريش في معنى مباراة الانصار وحسان ، فقد قال في

الطَّبَقَاتُ<sup>(١)</sup> « وفريش تزيد في أشعاره تزيد بذلك الأنصار والرد على حسان »  
 وإذا كان المتحلل من شعر قريش يعود بجملته أو بمظلمه إلى مفاخر  
 الانصار ومهاجرتهم ، فإن ابن هشام قد نيه في السيرة على قسم كبير منه ، ويحكي  
 أن أهل العلم ينقد الشعر أنكره ووصفه بالاصطناع . وإذا ثبت أن العلماء  
 ينقد الشعر قد وضعوا شعر قريش تحت أنظارهم وقبلوا فيه أذواقهم وقاسوه بما  
 عرفوا من أسلوب الشاعر وما يناسب حال بلاغته ، فالذي يقاب على الظن أن  
 الباقي من شعر قريش بعد المطروح في سيرة ابن هشام وغيرها من كتب الأدب  
 هو شعر ثابت النسبة إلى من يعزى إليهم ، ونستمر على هذا الظن حتى يمد  
 المؤلف أو غيره إلى شعر بعينه وينفيه عن صاحبه بيينة

\*\*\*

حكى المؤلف ما براء ابن سلام من أن الرواة المصححين لم يحفظوا الطريقة  
 ابن العبد وعبيد بن الأبرص الا قصائد بقدر عشر ، وأنه جعل عليها شعر  
 كثير ، ثم قال في ص ٦٦ « ولكن ابن سلام لا يقف عند هذا الحد ، بل  
 هو ينقد ما كان يرويه ابن اسحاق وغيره من أصحاب السير في الشعر يضيفونه  
 إلى عاد ونمود ، ويؤكد أن هذا الشعر منقول مختلق . وأي دليل على ذلك  
 أوضح من هذه النصوص القرآنية التي ثبت أن الله قد أباد عاداً وثمود ولم يبق  
 منهم باقية ! »

هذه شواهد يسوقها المؤلف على أن القسماء من علماء الأدب بقوا يجهلهم  
 في نقد الشعر الجاهلي ، وأهم ذهبوا في تقديم مذاهب شتى ، ألا ترى ابن سلام  
 كيف جعل في الرواة مصححين وهم الذين ينتقدون ما يعزى إلى الشعراء من  
 نظم فيحفظون ما صحت نسبته إليهم ، وينقصون أيديهم مما عداه ؟ ألا ترى

الرواة كيف كشفوا عن حال ما يرويه ابن اسحاق واسقطوا جزءا كبيرا من  
 هذه الأشعار المنتحلة ، قال ابن سلام « ومن هجّن الشعر وأفسده وجعل كل  
 غناء محمد بن اسحاق سولي آل مخزومة بن المطلب بن عبد مناف ، وكان من  
 علماء الناس بالسير فقتل الناس عنه الأشعار ، وكان يعتز منها ويقول : لأعلم لي  
 بالشعر ، إنما أوتي به فاحله ، ولم يكن له ذلك عدوا ، فكتب في السير من أشعار  
 الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط ، وأشعار النساء فضلا عن الرجال ، ثم جاوز  
 ذلك إلى عاد وثمود ، أفلا يرجع إلى نفسه فيقول من جعل هذا الشعر ومن رواه  
 منذ آلاف من السنين ، والله يقول « وأنه أهلك عاداً الأولى وثمود فما أبقى »  
 وقال في عاد « فهل ترى لهم من باقية »

وقال ابن النديم في وصف ابن اسحاق أيضاً : « ويقال كان يُعمل له  
 الأشعار ويسأل أن يدخلها في كتابه في السيرة فيفعل ، فضمن كتابه من الأشعار  
 ما صار فضيحة عند رواة الشعر ، وأخطأ في النسب الذي أورده في كتابه ،  
 وكان يجعل عن اليهود والنصارى ويسميه في كتبه أهل العلم الأول ، وأصحاب  
 الحديث يضعفونه ويتهمون به »

فقد عرف علماء الأدب شأن ابن اسحاق ، ويفضل ما لديهم من روية وأناة  
 نظروا إلى قلة أمانته أو تسرعوا إلى جعل ما يروى به من الأشعار ، وجعلوا نسبة  
 ما يرويه من الشعر إلى شخص معين لاغية ، ولم يتخذوه وسيلة إلى الطعن فيها  
 يرويه غيره من الشعر ، بل وجهوا إلى كل واحد من الرواة نظر خاصاً ، وتناولوا  
 كل ما يرد عليهم من الشعر بنقد مستقل

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٦٧ « ونستمرض بعد قليل لهذا النحو من البحث من

شعر عاد وثمود وغير عاد وثمود، ولستنا إنما ذكرناه الآن لتبين كيف كان القدماء يتيقنون كما تبيين، ويحسون كما نحس أن هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين أكثره منحول، لأسباب منها السياسي ومنها غير السياسي، كان القدماء يتيقنون هذا ولكن مناهجهم في النقد كانت أضعف من مناهجنا، فكانوا يبدأون ثم يقصرون عن الغاية.

يقول المؤلف هذا وهو يحسب أن نظرية الشك في الشعر الجاهلي ستبقى معزوة إليه، وأن الناس لا يشعرون بما كتبه الباحثون من قبله، ولو نظر إلى صلت هذا البحث نظراً عادلاً، لكبر في قه أن يقول «ولكن مناهجهم في النقد كانت أضعف من مناهجنا»

القدماء أقروا في نقد الشعر بجملة ما قال ابن سلام - بعد ذكر أبيات نسبت إلى النابغة - «وأنا منها في شك، ولكنه قل ما لا شك فيه» وكشفوا الستار عن حال رجال حتى لا يقول على روايتهم في شيء. ينفردون به، كما صنعوا فيما حدثوك به عن ابن اسحاق وابن دأب وغيرها، ثم تناولوا بالنقد المفصل كثيراً من أشعار عذبت لأشخاص معينين، ففتحوا للنقد طرقاً أقل ما يستحقون بها الخلاص من أذى التناول الذي بدع به الطليش وينازعه فيه الغرور

ونحن لا ندعي أن القدماء أقتنوا تاريخ الأدب من كل جانب، ولا نكره للناسي. الأمل أن يبحث فيها صدر عنهم رأي أو مر عليهم من رواية، ولكن المؤلف يرفع مناهجه على مناهجهم، وهو بالطبيعة لا يريد غير هذه المظاهر التي خرج فيها كتاب «في الشعر الجاهلي». ومن أشد الخيف على الذين أوتوا العلم أن تجعل هذه المظاهر الهائلة خيراً مما صنعوا

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٦٧ «ومها يمكن من شيء. قل هذا الفصل الطويل ينتهي بنا إلى نتيجة نعتقد أنها لا تقبل الشك وهي أن العصبية وما يتصل بها من المنافع السياسية قد كانت من أهم الأسباب التي حلت العرب على انتحال الشعر وإضافته إلى الجاهليين وقد رأيت أن القدماء قد سبقونا إلى هذه النتيجة»

عند المؤلف الفصل في نحو عشرين صحيفة قضاه في الحديث عن أمر كتب فيه القدماء والمحدثون، وهو شأن العصبية في صدر الإسلام وعهد الأمويين وما كان من التهاجي بين بعض شعراء الأنصار وآخرين من قريش، والتوى في أثناء هذا الحديث إلى آراء قد عرفت مصدرها، وأخرى ناجت بسريتها ورجعت بها إلى صف دون الصف الذي وضعها فيه صاحبها.

ولم يستطع المؤلف أن يضرب في هذا الفصل الطويل مثلاً لشعر جاهلي اخترعته نزعة سياسية، وذلك ما يقتضيه عنوان الفصل «السياسة وانتحال الشعر» وقد أدرك أنه لم يجر في حديثه تحت هذا العنوان، ولم يأت بتقدمات تنتج أن في الشعر الجاهلي ما اصطنع لغاية سياسية فقال «ينتهي بنا إلى نتيجة نعتقد أنها لا تقبل الشك، وهو أن العصبية وما يتصل بها من المنافع السياسية قد كانت من أهم الأسباب التي حلت العرب على انتحال الشعر وإضافته إلى الجاهليين»

فالقدماء ذكروا في أسباب انتحال الشعر للجاهليين العصبية القومية، ومن أراد أن يقرر أن من الشعر الجاهلي ما فعل لغرض سياسي ويضع لذلك عنواناً يكتبه بأحرف ممتازة، فليأت ولو بمثل أومثلين واضحين وبربح القاري من أقوال لا تقع في عين الموضوع فضلاً عما فيها من صيغ بعض الوقائع بألوان لا تلائمها

فالواقع أن السياسة ائترفت من قرائع الشعراء مديحاً أو هجاء، أما أن

يكون لها أثر في اصطلاح شعر جاهلي فذلك ما لم يسبق له المؤلف في طول هذا الفصل وعرضه شاهداً ، وهو ما ينتظره كل من يقرأ عنوانه « السياسة وانتحال الشعر »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٦٧ « ونحن لا نتقف عند استخلاص هذه النتيجة وتسجيلها ، وإنما نستخلص منها قاعدة غلبية ، وهي أن مؤرخ الآداب مضطر حين يقرأ الشعر الذي يسمى جاهلياً أن يشك في صحته كما رأى شيئاً من شأنه تقوية العصبية أو تأييد فريق من العرب على فريق »

إن أراد من الشك ذلك الاحتمال الذي يحولك في النفس فيجعلها على البحث ورسي بها على حال برتضيه العلم فهو مبدأ كل ناقد محبر ، ولا يحتاج الى هذه المقدمات المدودة على آراء مقطوعة وقصص لا يُدرى مبلغها من الصحة . وإن أراد من الشك معنى إغاثته وعدم الثقة به فما لا يسيفه العلم أن يطعن في نسبة شعر وتقطع صله من قائمه مجرد ما فيه من تقوية عصبية أو تأييد فريق على فريق

( ٣ )

﴿ الدين وانتحال الشعر ﴾

أتى المؤلف في صدر الفصل على أن العواطف والمنافع السياسية والمنافع الدينية ليست أقل من العواطف والمنافع السياسية أثراً في تكلف الشعر وانتحاله وإضافته الى الجاهليين ، وزعم أن هذا الانتحال المتأثر بالدين ربما ارتقى الى أيام الخلفاء الراشدين ، ثم قال في ص ٦٩ « ولو أن لدينا من سمة الوقت وفرغ البال ما يحتاج إليه هذا الموضوع للهونا وألمينا الفاري . بنوع من البحث لا يخلو من قائمة عليه أدبية قيمة ، وهو أن نضم تاريخاً لهذا الانتحال

﴿ المتأثر بالدين ﴾

دأبتم المؤلف كيف عقد فصلاً تحت عنوان « السياسة وانتحال الشعر » ولم يستظم أن يسوق في ذلك الفصل الطويل شعراً انتحل لاداع سياسي واضيف الى الجاهليين ، وما هو ذا يمتد فضلاً آخر تحت عنوان « الدين وانتحال الشعر » ثم لا نجدونه يضرب لكم مثلاً صحيحاً فوق ما عرفتوه من خضوب الشعر التي تحدث عنها الاقدمون

يقول المؤلف : ربما ارتقى عصر الانتحال المتأثر بالدين الى أيام الخلفاء الراشدين . ولعل الزراء يفتقنون حرص المؤلف على تشويه سمعة العرب لعهد اولئك الخلفاء . بوجه خاص ، فلا يفوتهم أنه لو لمست يده شعرا انتحل لتلك العهد لطار به فرحاً ، وكتبه كما كتب عنوان الفصل بأحرف ممتازة

وحشوه هذا الفصل بما تقرأونه من هو الحديث دليل على أنه لو ملك من سعة الوقت وفرغ البال أكثر من هذا الذي يملك ، لم يزد على أن يلغو أو يلقي القراء بنوع من البحث لا يخرج عن هذه الدعابة المتصلة بالعمل الذي خرج منه ذيل مقالة في الاسلام ، ثم لا يخلو من تحريف حقائق تاريخية أو أدبية قيمة

أنكر المؤلف في ص ٦٩ كل ما يروى من الشعر الذي قيل في الجاهلية ، مبدءاً لقبعة النبوة وكل ما يتصل به من الأخبار وزعم انها « تروى لتقنع العامة بأن علماء العرب وكهاتهم وأخبار اليهود ودهبان النصارى كانوا ينتظرون بعثة نبي عربي يخرج من قريش أو من مكة »

كان لحجة حقائق الاسلام في المناظرة موقفان : موقف مع المخالفين ، وهؤلاء أمسا كانوا يناضلونهم في اصول العقائد ، وبما كونهم الى النظر والمجبع العقلية البحتة . وموقف مع موافقهم في الاصول ، ومناظرة هؤلاء ، أمسا تكون في ظل تلك الاصول فتجري المناظرة في نظام ، وتنتهي في الغالب بسلام

وقد خرج في هذا العصر طائفة يقولون بأنواعهم : إنهم مسلمون يفلحونهم جاحدون بعقولهم ، فإذا أنكرنا رواية أو فرعاً يتصل بالدين ، لا تدري أبحارهم تحت ظل الأصول المقررة ، أم ترجع بهم إلى النظر العرف وتعودهم إلى البحث في الإيمان بالله وكتبه ورسله ؟

يشكر المؤلف كل ما يروى من الشعر والأخبار الممثلة للبعثة النبوية ، وانسكركها على هذا الوجه إنما تسمعه من ربط قلبه على نفي النبوة ، إذ ليس من المحتمل عنده أن يقال فيها شعر أو برد عنها خير قبل أن يدعيها صاحبها . أما الذين يعتقدون بأن نبوة أفضل الخليفة حق ، فمن الجواز عندهم أن يسبقها شعر أو خبر يتصل بها ، وشأنهم أن ينفصوا ما يرد في هذا الصدد ويضعونه بمنزلة من الوضع أو الضعف أو الصحة ، وكذلك فعل علماء الإسلام فحكموا على جانب مما كان من هذا القبيل بالوضع كالأخبار والأشعار المعزوة إلى قس ابن ساعدة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٧٠ « فقد يظهر أن الأمة العربية لم تكن أمة من الناس الذين ينسبون إلى آدم ليس غير ، وإنما كان بازا هذه الأمة الانسية أمة أخرى من الجن كانت تحي حياة الأمة الانسية وتخضع لما تخضع له من المؤثرات ، وتحس مثلها نفس وتتوقع مثل ما تتوقع ، وكانت تحول الشعر ، وكان شعرها أجود من شعر الانس ، فأنت تعرف قصة عبيد وهبيد . وأنت تعرف أن الأعراب والزواة قد لحوا بعهد الإسلام بتسمية الشياطين الذين كانوا يلهمون الشعراء قبل النبوة وبعدها »

ينتقل الزواة ومن يكتبون في الأدب العربي أن الشعراء في الجاهلية يقولون أو يقال عليهم : ان لهم قرناً من الجن يلهمونهم الشعر . ومن روى هذا الجاحظ

وسماه زعماً فقال في كتاب الحيوان<sup>(١)</sup> : « يزعمون أن مع كل فحل من الشعراء شيطاناً يقول ذلك الفحل على لسانه الشعر ، ويقولون : اسم شيطان الفحل عمرو ، واسم شيطان الأعشى مسحل<sup>(٢)</sup> » ونقل عن أبي إسحاق النظام كلاماً في أصل هذا الزعم ومنشئه حتى قال « وما زادم في هذا الباب وأعراهم به ومد لهم فيه أنهم ليس يلقون بهذه الأشعار وهذه الأخبار إلا أعراياً مثلهم والا غيباً لم يأخذ نفسه قط بتمييز ما يوجب التكذيب أو التصديق أو الشك ، ولم يسلك سبيل التوقف والتثبت في هذه الأجناس قط ، وأما أن يلقوا راوية شعر أو صاحب خبر ، فالرواة عندهم كلها كان الأعراي أكذب في شعره كان أغلظ عندهم وصارت روايته أغلب ومضاجيك حديثه أكثر »

ومن تعرض لهذا من الكتاب المتقدمين على المؤلف جرجي زيدان في تاريخ آداب اللغة العربية فقال « كان العرب يعتقدون أن السكك شاعر شيطاناً يوحى إليه المعاني حتى لقد يتوهم الشاعر منهم أنه رأى شيطانه وخالطه وأوحى إليه » وقال « ومن غريب اعتقادهم في شياطين الشعراء أن للشعر شيطانين يدعى أحدهما المهور والآخر الموجل ، فمن انفرد به المهور جاد شعره وصح كلامه . ومن انفرد به الموجل فسد شعره . وزاد ادعاؤهم ذلك حتى سمو شيطان كل شاعر باسم خاص به فكان شيطان الأعشى يسمى مسحل »

وتعرض لهذا أيضاً الأستاذ مصطفى صادق الرافعي في كتاب آداب لغة العرب إذ عقد فصلاً في شعر الجن فقال « والقصاصون إنما قلدوا في ذلك الأعراب أيضاً ، وذهبوا مذاهبهم ، فللاعراب شعر كثير يزعمونه للجن ، ويعقدون له الأخبار ، وقد تناقه عنهم الزواة وتظفروا به في الأحاديث وأمثلة كثيرة » فزاعم بعض الناس لرؤية الجن ولتقديم الأشعار عنهم ، مما كتب فيه

(١) ج ٦ ص ٧٧ (٢) ج ٦ ص ٦٩

القدما، والمحدثون، وهذا عبد القادر البغدادي صاحب خزانة الأدب تكلم  
عن قصيدة :

أتوا ناري قتل منون أتم فقالوا الجن قتل عمو غلاما  
وقصيدة :

أتوا ناري قتل منون أتم فقالوا الجن قتل عمو صباحا  
وقال الأولى نسبت إلى سمير بن الحارث الضبي، والثانية منسوبة إلى  
جذع بن سنان الفسافي، ثم قال « وكلا الشعرين أكذوبة من أكاذيب العرب »  
فلم يكن المؤلف هو الذي عقل بطلان ما يزعم من أن للشعراء شياطين  
يلهمونهم الشعر، بل نبه عليه أناس من قبل أن يخفق ديكورت ويوضع منهج  
ديكورت. إذ لا تعد هذه النظرية في حساب ما وصل المؤلف إلى استطلاعه  
على منهج ديكورت

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٧٠ « وفي القرآن سورة تسمى « سورة الجن » أنبأت  
بأن الجن استمعوا للنبي وهو يتلو القرآن فلانت قلوبهم وأمنوا بالله ورسوله،  
وعادوا فأنذروا قومهم ودعواهم إلى الدين الجديد، وهذه السورة تنبيء أيضاً بأن  
الجن كانوا يصعدون في السماء يسترقون السم، ثم يهبطون وقد ألموا المسامك  
بمختلف قوة وضعف بأسرار الغيب، فلما قرب زمن النبوة حبل بينهم وبين  
استراق السم فرجوا بهذه الشبه واقطعت أخبار السماء عن أهل الأرض »  
وجود الجن حقيقة دلت عليها الآيات المحككات، وليس في استطاعة من  
لا يؤمن بهذه الآيات أن يقيم دليلاً على نفيهم ولو أصبحت عقلية غريبة محنة !  
ويثبت ديكورت فاقده له منهجاً أقرب من هذا المنهج وأجلى  
أن العقل وحده لا يستطيع أن يثبت كائناً يقال له الجن، كما أنه لا يستطيع

نفيه بمجبة، فوجود هذا الكائن خارج في نفسه عن حد الواجب والمتنع، وماذا  
بعد الواجب والمتنع إلا الامكان، وما كان من قبيل الممكن في نفسه قد يدل  
على تحققه ما قام البرهان على صدقه، وهل بعد نبوة محمد عليه الصلاة  
والسلام من برهان ! وإن شئت مزيد غوص في هذه النظرية فإليك السبيل  
: إن العلم الذي يعبر عنه باليقين معنيين :

أحدهما ما ثبت على وجه لا يتميز العقل خلافه ولو في صورة الاحتمال  
المجرد، كلاعتماد بان السكك أكبر من الجزء، وإن لهذا العالم صانفاً حكماً. فكل  
ما ينهات من الاحتمالات المخالفة لهذا الاعتقاد يجد من الدلائل النظرية ما يطرده  
ولا يبقى له في ساحة العقل باقية  
ثانيها اعتقاد بامر لا يقوم في جانب خلافه احتمال يستند إلى مأخذ دليل أو  
أمارت ولكن الاحتمالات المجردة عن المتعضيات ليس للعقل قوة على دفعها. ونجود  
الاحتمال المقابل للمعلوم من الدلائل والأمارات لا يكفى في امتناع وقوعه وجعل  
هذا المعلوم امرأ لا يتحول أو يطرأ عليها تغيير، بل لا بد من إقامة دليل خاص  
على أن هذا الامر المعلوم أمر حتم، وإن خلافه ضرب من الحال الذي لا تتصور  
العقول وقوعه بوجه. واليقين بالنظريات التجريبية لا يخرج عن هذا النوع الذي  
لا يرتفع عنه إمكان التغيير، بل قد تغيره بد الأبداء عند ما تريد إقامة المعجزة  
على سنة غير مألوفة

أتى على الإنسان حين من الدهر وهو يعتقد ان الضياء الساطع في ظلام  
الليل لا يكون إلا من طلعة القمر أو من لهب النار، فإذا آتس تحت جناح الليل  
نوراً يتألق بمكان بعيد لم يرتب في أنه بهرة قرأ أو شعلة نار، وهذا الاعتقاد  
لا يبلغ في اليقين درجة اعتقاده بان العرض كالمرة والبياض لا يستقل بنفسه، فإن  
هذا الاعتقاد الاخير مبني على ان ماهية العرض تقتضي بطبيعتها ألا تبرز إلى



الخارج إلا في محل وهو الجرم ، فيدرك العقل بالضرورة أن البياض أو السواد لا ينفرد عن المادة ويقضي بذلك قضاء لا يحوم حوله احتمال ، وأما يتبين بان ذلك الضياء نارا أقر ققام على التجربة فقط ، فلا يخلو من احتمال أن يكون الضوء غير قرأ أو نار إلا أنه احتمال لم يكن له في العهد المتقدم وجه من النظر حتى يحل من اليقين الذي عقدته التجربة ، وقد أصبح ذلك الاحتمال اليوم متحققاً في العيان حيث انضم إلى القمر والنار عنصر من عناصر الانارة وهي الكهرباء .  
فلو لم يتوحد الفيلسوف التنوير بالكهرباء ، وكان فيما نقل من معجزات الرسل انارة بعض الأجرام من غير أن نعه فار ، لقال الذين في قلوبهم مرض . أن الانارة إنما تنشأ عن حب النار ، ولا سبيل إلى تحقق الاثر متى فقد سببه .  
زعم بعض المرتابين في المعجزات أن قطع المسافة البعيدة كما بين المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى في ليلة واحدة أمر لا يمتثل له الامسكن ولا يتقبله العقل ، ولو ناظرهم في وجه الامتناع عقل لم يكن منهم سوى أن يحلوا على المشاهدة ، ويقولوا : إنا نرى أن اسرع الأجسام تنقلنا يقضي في قطع تلك المسافة ليالي وأياما . وهذا الأمر الذي كانوا يذكرونه بوصف الحال قد كشف العلم الصحيح عن إمكانه وأخرجه للناس في مجلة السكائن المبصرة . وإذا تمكن الخلق باختراع الطائرة أن يملك تنطع المسافة البعيدة في مدة وجيزة ، فإذا يكون شأن قدرة الخلق التي هي أبداع تدبراً وأحكم صنفاً !  
وكان أشباه الفلاسفة يستندون أن الوزن من خصائص ما يوصف بالخشنة والتقل من الأجسام ، وقالوا : لانهم لو وزن الأعراس معنى إذ ليس من المعقول تناولها من معروضاتها ووضعها في كفة ترتفع تارة وتنخفض مرة أخرى ، وما دامهم إلا أن صنع الفيلسوف ميزان الحرارة والبرودة وأراهم أن وزن الأعراس من قبيل المسككت ، وأن الوزن طرقاً غير مائترة الساعة في الاسواق

هون علينا أن يقف عباد الطبيعة موقف الطالب برهان على وجود الخالق أو إثبات الرسالة ، ولكن الذي يثير العجب في نفوسنا ويمشروهم في ذممة المستضعفين من الرجال والولدان أن يخرجوا في زي الفلاسفة ويمسحوا ألسنتهم بطلاء من المنطق ، ثم لا يلبثوا أن يصغروا كل مالاتاله حواسهم بكونه محالاً ، ويرجعوا أن صدر الفلاسفة يضيق عن احتمال ، كأن دائرة الامكان والفلسفة لاتسع إلا ما برز إليها من طريق الحس والتجربة .  
كشف فيلسوف هذا العصر الفطاه عن كثير من الخفايا التي كانت أذنان الفلاسفة تعجل إلى إنكارها ولا تبالي أن تلقى باسم مالا يكون ولو قال الذي عليه الصلاة والسلام : أن في هذا الماء الذي تشربون حيوة : يذهب ويجي ، وولد هذا المؤلف قبل اختراع المرأة الكبيرة ( مكسكوب ) قتال في كتابه هذا : فقد يظهر أن الماء العربي لم يكن من المياه التي تشرب في البلاد الأخرى ليس غير ، وإنما كان بازاء هذا الماء الذي من كل شيء ماء . يحصل حيواناً يذهب ويجي ، ويطفو ويرسب ، تنتج فيه الابصار ولا تراه ، وتلسه اليد ولا تحس به ، وتضعى إليه الأذن فلا تسمع له حديداً !  
يعتقد كل مسلم بحقيقة الجن ، وينادي كثير من أهل العلم بانكسار رؤيتهم إلا أن تكون معجزة لرسول ، قال ابن حزم في كتاب الفصل (١) : « فمن ادعى أنه إبراهيم أو رآهم فهو كاذب إلا أن يكون من الانبياء عليهم السلام ، فذلك معجزة لهم »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٧٠ « فل يكذ القصاص والرواة يقرءون هذه السورة وما يشبهها من الآيات التي فيها حديث عن الجن حتى ذهبوا في تأويلها كل مذهب ، واستغلوها استغلالاً لاحتله ، وانطلقوا الجن بفروب من الشعر وفنون من السجع »

(١) ج ٢ ص ١٢

كتب الأستاذ مصطفى صادق الرافعي في هذا المعنى حين قال « والقروايب من هذا القبط كثيرة، وما نراها استغفقت في الإسلام إلا بعد ما ذكره جهلة المفسرين وأهل القصص عن تسكلموا في تفسير ماورد في القرآن الكريم من الإشارة إلى الجن، أو ما جاء من ذلك في الحديث الشريف<sup>(١)</sup> »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٧٨ وكذلك قالت الجن شعراً وت في عمر بن الخطاب : أبعد قبيل بالدينية أظلمت له الأرض تهز العضاء بأسوق الخ الأبيات الحسة

والعجب أن أصحاب الروايات ممتنعون بأن هذا الكلام من شعر الجن ، وهم يتحدثون في شيء من الانتكاز والسخرية بأن الناس قد أضافوا هذا الشعر إلى الشايع بن ضرار

هذا الشعر نسبة ابن سلام إلى جزء بن ضرار فقال في الطبقات<sup>(٢)</sup> « وجزء هو الذي يقول برني عمر بن الخطاب :

« جزى الله خيراً من أمير وبارك »

ويقول ابن قتيبة في كتاب الشعر والشعراء<sup>(٣)</sup> « وجزء الذي يقول في عمر ابن الخطاب :

عليك سلام من أمير وبارك يد الله في ذلك الأديم المزدق »

وقال ابن دريد في كتاب الاشتقاق<sup>(٤)</sup> « وجزء هو الذي روى عمر بن الخطاب بالأبيات التي يقول فيها « عليك سلام من أمير وبارك الخ »

وقال صاحب ديوان الحساسة « وقال الشايع برني سيدنا عمر بن الخطاب » وأورد هذا الشعر ، قال شارحه التبريزي « وقال أبو دوش : الذي عندي أنه

لمزد أخيه ، وقال أبو محمد الأعرجي : هو جزء بن ضرار »

(١) تلويح آداب العرب ج ١ ص ٢٧٨ (٢) ص ٢٩ (٣) ص ١٧٩ (٤) ١٧٤

فأولئك علماء الأدب يعززون الأبيات إلى جزء ، أو مزرد أو الشايع ، ولا يتعرضون لعزوها إلى الجن ، فضلاً عن أن يتسككوا بمن يعزوها إلى الشايع ، وصاحب الأغاني عزها إلى جزء بن ضرار ، ثم ذكر الرواية التي تقول : أنها من نوح الجن على ابن الخطاب ، ولم يتحدث في شيء من السخرية بأن الناس أضافوها إلى الشايع

فلو لم يكن المؤلف مأرب غير البحث في العلم لما رأته يتقاض على الروايات الواهية وينسبها إلى أصحاب الروايات كأنها الأمر الذي انتهى إليه بحسبهم وتواردت عليه كلماتهم

\*\*\*

ذكر المؤلف أن القصص والمنتحلين اعتمدوا على القرآن فيما رويوا واتحلوا من الأخبار والأشعار والأحاديث التي تضاف إلى الأخبار والرهان ثم قال في ص ٧٢ « فالقرآن يحدثنا بأن اليهود والنصارى يمدون النبي مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ، وإذن فيجب أن نجمع القصص والأساطير وما ينصل بها من الشعر ليثبت أن المخلصين من الأجيال والرهان كانوا يتوقعون بعثة النبي ويدعون الناس إلى الإيمان به حتى قبل أن يظلم الناس زمانه »

بشأ الكتاب المنقول أن النبي عليه الصلاة والسلام مكتوب في التوراة والإنجيل ، ويصدق بهذا النبأ من ألقى نظره في دلائل النبوة حتى امتلأت نفسه يقيناً بأن هذا القرآن بلاغ للناس ، وقد درست طائفة مستنيرة التوراة والإنجيل وأنوامها بنصوص لا تأويل لها إلا هذا النبي الذي قلب ليل الجبال والغواية نهار حكمة وهداية . ومن أقرب هؤلاء الباحثين عهداً الدكتور محمد توفيق صدي فقد تناول هذا البحث في كتاب « دين الله في كتب أنبيائه<sup>(١)</sup> » وكتاب « نظرة في كتب العهد الجديد<sup>(٢)</sup> »

(١) مجلد ص ١١٧ - ١٣٤ (٢) ص ٧٧ - ٧٨

أما ما زاد على القرآن من الآثار الواردة في هذا الصدد، فمنها ما هو أسطورة، ومنها ما هو قصص وأهية، ومنها ما جاءت به رواية قاذبة، وإن استطاع المؤلف أن يسلط إلى الطعن في أمثال هذه الرواية سيرة علمية، فدونه وليأها، فإن للنسوة آيات أخرى لاتألفها أيدي الطائفتين

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٧٢ « فلأمر ما اقتنع الناس بأن النبي يجب أن يكون صفوة بني هاشم، وأن يكون بنو هاشم صفوة بني عبد مناف، وأن يكون بنو عبد مناف صفوة بني قصي، وأن تكون قصي صفوة قريش، وقريش صفوة مضر، ومضر صفوة عدنان، وعدنان صفوة العرب، والعرب صفوة الإنسانية » يرسل المؤلف قلمه على الحقائق فيخمش وجوهها، ويضربه على أعظم الرجال فينال من أعراضها، وقد أشد به هذا الخلق حتى أصبح الناس يعدون أحماء على مقام بالعرب أمانة على دفعته، وكادوا يجلسون نناء على الشخص داعياً إلى البرية في سيرته

ألا ترون إلى ذلك القلم كيف تطوح به الغرور إلى أن يحوم على مقام أكل الخليقة فيقذف نحوه بما نلى عليه تلك الروح النازعة إلى غير هدى !

قنع الناس بأن محمداً - صلوات الله عليه - صفوة بني هاشم بل صفوة الإنسانية، لأن صحيفة حياته أيدع صحيفة طوبى بوفاة صاحبها، ولأن ما جرى على يده ولسانه من حكمة وأصلاح لم يأت بمثله إنسان تقدمه أو إنسان جاء من بعده

ويرى الناس أن بني هاشم صفوة قريش، وأن قريشاً صفوة كنانة، وأن كنانة صفوة ولد اسماعيل، وقتلوا بهذا الحديث المروي في صحيح الإمام مسلم، والمسلمين من أصدق الناس لهجة، وهو : « إن الله اصطفى كنانة من ولد اسماعيل

واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم »

فلوجه المؤلف غمزه إلى المفاضلة بين بني هاشم ومن بعدهم، لتلا أنكر حديثاً، ولم يؤاخذ إلا على مهاجمة الحديث بالانكار المجرد من البحث العلمي مثلاً يهاجمه الصم الذين لا يعقلون، ولكنه لم يفتح بأن ينكر حديثاً في صحيح مسلم، ولم يشف ظمأه أن يربي ساحة القرآن بالكذب، فجعل يضع غمزه في عقيدة أن النبي عليه الصلاة والسلام صفوة بني هاشم. وحرصه على بث هذه المغامز في كتابه - دون أن تكون لها صلة بالبحث العلمي - شاهد على أنه يكتب تحت تأثير عاطفة تريد الانتقام من الاسلام الذي قضى على العقيدة الحاضرة والشهوة الباغية وجعل ممكن الغي رشداً وبطل السفه أدبا

\*\*\*

تحدث المؤلف بأن القصص يضيفون إلى أسرة النبي عليه الصلاة والسلام ما يرفع شأنهم ويثبت تفوقهم على قومهم وعلى العرب. وإن هذا القصص يستتبع الشعر، وأن على أن التنافس كان يشتد بين بني أمية وبني هاشم وأن الخصومة بين قصاص هذين الحزبين كانت تشدد، وأن الزوايا والأخبار والأشعار كانت تكثر، وذكر أن هذا الأمر لا يتصر على بني أمية وبني هاشم بل تشاركهم فيه الأرستقراطية القرشية كلها، ثم قال في ص ٧٣ « وإذن فالبطون القرشية على اختلافها تتحمل الأخبار والأشعار وتفري القصص وغير القصص بانتحالها »

بئر القاري، الملم بصناعة المنطق على هذه الجملة فيقع في ظنه أن المؤلف استخلصها كالتجربة من مقدمات سابقة، فيرجع البصر فيما تقدمها من حديث فلا يظفر ولو بشاهد على أن البطون القرشية على اختلافها انتحلت الأخبار والأشعار وأغرت القصص وغير القصص بانتحالها

هل عد المؤلف بطون قريش بطلاً قبطاً ، وضرب لكل رجل مثلاً يريدنا كيف انتحل خبراً أو شعراً أو أغزى القصص وغير القصص بانتحالها ؟ هل جاء المؤلف برواية ثبتت أن بطون قريش على اختلافها تنتحل الأخبار والأشعار وتغري القصص وغير القصص بانتحالها ؟ لم يفعل المؤلف هذا ولا ذاك ، إذن هذه العبارة الواهمة إنما هي دعوى أخرجهما في صورة نتيجة ، وما هي نتيجة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٧٤ « ولست في حاجة إلى أن أضرب لك الأمثال . فانت تستطيع أن تنظر في سيرة ابن هشام وغيرها من كُتُب السير والتاريخ ترى من هذا كله الشيء الكثير . وأن أضرب لك مثلاً واحداً يوضح ما ذهبت إليه من أن بطون قريش كانت تَحْت على انتحال الشعر منافسة للأسرة المالكة أموية كانت أو هاشمية » وذكر هذا المثل فقال « تحدث صاحب الأغاني باسناد له عن عبد العزيز بن أبي نَهِشَل قال : قال لي أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وجهته أطلب منه مفرماً : يا خال هذه أربعة آلاف درهم وأُشد هذه الأبيات الأربعة وقل سمعت حسناً يشهد رسول الله ﷺ « وساق المؤلف القصة المعروفة في الأغاني <sup>(١)</sup> وهي تنتهي بأن أبا بكر قال لعبد العزيز ابن أبي نَهِشَل : قل أياً تأتدح بها هشاماً - يعني ابن المغيرة - وبني أمية فقال

الآيات العشرة المبدوءة ببیت :

ألا لله قوم و لدت أخت بني سهم

ولما جاء بها قال له أبو بكر : قل قلنا ابن الزبيرى ، قل نبي الآن منسوبة في كتب الناس إلى ابن الزبيرى

(١) ج ١ ص ٣٠ طبع بولاق

مرد المؤلف القصة وقال « فأنظر إلى [ أبي بكر بن <sup>(١)</sup> ] عبد الرحمن بن الحارث بن هشام كيف أراد صاحبه على أن يكذب وينتحل الشعر على حسان ثم لا يكفيه هذا الانتحال حتى يذيع صاحبه أنه سمع حسناً يشهد هذا الشعر بين يدي النبي ، كل ذلك بأربعة آلاف درهم » ثم قال « فيفتقن آخر الأمر على أن ينحل الشعر عبد الله بن الزبيرى شاعر قريش . ومثل هذا كثير »

إذا عثر المؤلف على قصة مصوغه في مثال رغبته ، نعي ديكرت ، ولعن منهج ديكرت ، وأخذ يحدّثك بها حديث من شهدها بأذن تسمع ، وقلب يقفه ويد نفس ، وانطلق يني عليها ويستنبط منها حتى يرضى

القصة منسوبة في كتب الناس إلى عبد الله بن الزبيرى ، ونقل صاحب الأغاني بسنده إلى محمد بن طلحة أن عمر بن أبي ربيعة قالها <sup>(٢)</sup> ، ونقل بسنده أيضاً عن « عبد العزيز بن أبي نَهِشَل » أنه هو الذي قالها ، وعزا إلى أبي بكر بن عبد الرحمن ماعزاً

ما وقف المؤلف على قصة أبي بكر هذا ومن يسميه « عبد العزيز بن أبي نَهِشَل » حتى اعتقها بالبين والشك ، وضماها إلى أشباهها مطوية على تحريفها الذي وقعت فيه نسخة الأغاني ، وكذلك يفعل من يحاول التطاول على أمة جعل الله منزلتها فوق الساكين

هل وجد أستاذ الآداب بالجامعة في غير هذه النسخة من الأغاني أن في الشعراء من يسمى « عبد العزيز بن أبي نَهِشَل » ؟ هو لا يعرف شيئاً عن هذا الذي يسميه « عبد العزيز بن أبي نَهِشَل » سوى أن في نسخة الأغاني التي وقعت بين

(١) ساقطة من قلم النسخ لكتاب في الشعر الجاهلي

(٢) ج ١ ص ٣١

يديه أن صاحب هذا الاسم حكى قصة تخط من شأن أبي بكر بن عبد الرحمن وتشتل على انتحال شعر، وعزوه إلى ابن الزبير

ورد في سند هذه القصة من كتاب الأغاني ما نصه: «عن عبد العزيز بن أبي ثابت عن محمد بن عبد العزيز بن أبي نَشل عن أبيه الخ» ففهم المؤلف أن محمد بن عبد العزيز روى عن أبيه عبد العزيز بن أبي نَشل أنه قال له أبو بكر ابن عبد الرحمن: ياخال! هذه أربعة آلاف الخ

ولو كانت القصة ثابتة على هذا المساق لكان في الشعراء من يسمى عبد العزيز بن أبي نَشل، وفي الصحابة من يسمى بهذا الاسم أيضاً، ولكنك تبحث دواوين الشعر وكتب الأدب فلا تجد شاعراً يسمى «عبد العزيز بن أبي نَشل» وتخصص الكتب المبسوطة في احصاء أسماء الصحابة واستقصاء آثارهم فلا تجد صحابياً يسمى عبد العزيز بن أبي نَشل. وأصل العبارة في نسخ مخطوطة<sup>(١)</sup>: «عن محمد بن عبد العزيز عن ابن أبي نَشل عن أبيه» وكذلك جاءت في نسخة الأغاني التي نقل منها المؤلف، حين أعاد صاحب الأغاني الحديث عن القصة في ص ٣١ بسند آخر ينتهي أيضاً إلى محمد بن عبد العزيز عن ابن أبي نَشل

وإذا وضعنا هذه القصة وسندها على محك النقد، اعترضنا في قبولها أمران:

(أولهما) أن السند يدور على عبد العزيز بن عمران، وهو ابن أبي ثابت، وقد توارد أهل العلم على الطعن في روايته. قال يحيى بن معين في شأنه «ليس بثقة» أما كل صاحب شعر، ورايته يفتاد كان يشتم الناس ويطلعن في أحسابهم، ليس حديثة بشيء. وقال الحافظ أبو يحيى الذهلي «علي بدنة أن حدثت عنه حديثاً» وضعفه جداً. وقال البخاري: «منكر الحديث لا يكتب حديثه»

(١) النسخة التيبورية، ونسخة مصطفى فاضل بدار الكتب رقم ٨ أدب م

وقال ابن أبي حاتم «استمع أبو زرعة من قراءة حديثه وترك الرواية عنه» وقال ابن حبان «يروى المتأكبر على المشاهير»

فشهادة هؤلاء الأعلام بعدم الثقة بأبي عبد العزيز بن أبي ثابت من الحديث، تجعلنا في ريبة من هذه القصة التي تخالف ما في كتب الناس

(ثانيهما) أن أبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث كان من سادات التابعين وأحد الفقهاء السبعة المشار إليهم بالعلم والتقوى، وقد تضافرت كلمة أهل الحديث والمؤرخين على وصفه باستقامة السيرة ولم يمسسه قلم أحد بسوء، وكان لكثرة صباه وصلاته يسمى راهب قريش، وكان عبد الملك بن مروان يكرمه ويقول: أني لأهم بالسوء أفعله بأهل المدينة فإذا كرأيا بكر فاستجى منه

فشيرة أبي بكر بالعلم والاستقامة إلى هذه المغزلة تبعنا من قبول قصة ترميه بمحاولة شاعر على أن يحدث عن رسول الله ﷺ كذباً. بل المظنون في رجل كاذب بكر بن عبد الرحمن أن يترفع عن هذه السخافة البادية في القصة ويستغني عن فخر الجاهلية بما آتاه الله من علم وتقوى وحسب وجاه

وإذا جاءت رواية على خلاف ما في كتب الناس، وكان الراوي غير ثقة، وكانت سيرة هذا الذي تحدث عنه الراوي للمتهم بعيدة عن وصية ما ينسب إليه، لم يبق لهذه الرواية الشاذة إلا أن تسقط غير مأسوف عليها

\*\*\*

ذكر المؤلف أن من تأثير الدين في انتحال الشعر ما يضيفه الزوادة إلى أخبار الأمم القديمة كعاد وعمود وقال: إن ابن سلام قد كفاه تقدمه حين أثبت أن هذا وما يشبهه مما يضاف إلى تميم وحجير موضوع منتحل، ثم قال في ص ٧٨ «وإن إسحاق ومن إليه من أصحاب القصص لا يكتبون بالشعر يضيفونه إلى عاد وعمود وتبع وحجير، وإنما هم يضيفون الشعر إلى آدم نفسه، فهم يزعمون أنه

وفي هابيل حين قتله أخوه قابيل . ونظن من الاطالة والاملال أن وقف عند هذا النحوم من السخف »

هذا الشعر الذي ينسب إلى آدم عليه السلام قد أنكره كثير من أهل العلم . فهذا صاحب الكشف يقول في شأنه « هو كذب بحت وما الشعر إلا منحول ملحون » وقال الرازي « ولقد صدق صاحب الكشف فيما قاله فإن ذلك الشعر في غاية الركاسة لا يليق إلا بالحقى » وأورد هذا الشعر سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان وقال « هذا ما ذكره التعليبي وهو شعر ركيك مزحوف ، وقد أنكر ابن عباس هذا الشعر ، وقال : من قال إن آدم قال شعراً فقد كذب على الله ورسوله » وإذا كان علماء الأدب والتفسير قد نبهوا على أن الشعر المضاف إلى آدم وعاد وبنود وثني وحبر منحول مصطنع فلازمية المؤلف في حديثه هذا إلا أنه ساق الكلام في صورة تضع في نفس القاري . أن شعر آدم لم يتعرض لانكاره أحد من قبله

\*\*\*

عاد المؤلف إلى الحديث عن الشعر الذي يستشهد به الرواة والمفسرون على أنماط القرآن ومعانيه حتى قال « فحرصوا على أن يستشهدوا على كل كلمة من كلمات القرآن بشيء من شعر العرب ثبت أن هذه الكلمة القرآنية عربية لا سبيل إلى الشك في عريتها »

وقال في ص ٧٧ « وأما نعيد شيئاً واحداً وهو أننا نعتقد أنه إذا كان هناك نص عربي لا تقبل لغته شكاً ولا ريباً ، وهو لتلك أوئق مصدر للغة العربية ، فهو القرآن : وبخصوص القرآن وألفاظه يجب أن يستشهد على صحتها بسمونه الشعر الجاهلي بدل أن تستشهد بهذا الشعر على نصوص القرآن . ولست أفهم كيف يتسرب الشك إلى عالم جاد في عرية القرآن واستقامة ألفاظه وأساليبه ونظمه على ما عرف العرب أيام النبي من لفظ ونظم واسلوب »

لم يستشهد السلفاء على كل كلمة من كلمات القرآن بشيء من شعر العرب فإن أغلب كلامه ظاهر لا يحتاج في تقرير معناه أو وجه اعترافه إلى شاهد ، وقد سبق لنا كلمة في هذا الصدد ، وتقلنا لكم ما قال الرازي وابن حزم فيما أنكرناه على بعض النحاة من الاستشهاد على القرآن بالشعر أو توقفهم في الاستشهاد بالقرآن ، وأما نعيد شيئاً واحداً وهو أن إنكار الاحتجاج بالشعر على القرآن رأي قديم ، وزعم المؤلف أنه الصانع له تغيير في تاريخ أدب اللغة العربية ، وما كان لاستاذ الآداب أن يغير تاريخها إلى حد أن يأخذ الرأي الذي نشأ في المائة الثالثة أو الرابعة أو الخامسة ويجعله ابن المائة الرابعة عشر . وليس التصرف في تاريخ الآراء بأقل جنابة من أن يدعى لطلابه أن الرازي وابن حزم أو أبو بكر بن الانباري من علماء هذا العصر وأنهم لا زالوا أحياء يرزقون

يقول أبو بكر الانباري « قد جاء عن الصحابة والتابعين كثيراً الاحتجاج على غريب القرآن ومشككه بالشعر ، وأنكر جماعة لا علم لهم على النحوين ذلك وقالوا : إذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلاً للقرآن . قالوا : وكيف يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن ، وهو منموم في القرآن والحديث » ثم قال « وليس الأمر كما زعموه من أننا جعلنا الشعر أصلاً للقرآن بل أردنا تبين الحرف الغريب من القرآن بالشعر ، لأن الله تعالى قال « أنا جعلناه قرآناً عربياً » وقال « بلسان عربي مبين »<sup>(١)</sup>

وإن شئت حديثاً يزيدك ثقة بما قال أبو بكر بن الانباري في جواب جماعة لاعلم لهم ، فإليك الحديث :

في القرآن كلمات ذات معان مفردة يعرفها الجمهور من الناس ، وهذه الكلمات لا يحتاج مفسر الآية إلى الاستشهاد عليها بشيء من الشعر أو النثر

وفي القرآن كلمات ذات معانٍ متعددة ، ومن هذه المعاني ما هو معروف متداول في الاستعمال ، ومنها ما ليس كذلك ، فإذا اقتضت البلاغة في نظر المفسر أن يحمل مثل هذه الكلمات على معنى غير المعنى المعروف لدى الجمهور احتاج إلى الاستشهاد بمنظوم أو منشور تكون دلالة على هذا المعنى واضحة ، حتى لا يتردد في قبول التفسير من لم يقف على أن هذه الكلمة قد تستعمل عربية في غير ما هو مأثوف لدى الجمهور

وفي القرآن كلمات غريبة يحتاج للمفسر عند بيان معناها إلى الاستشهاد بشيء من كلام العرب حتى يعلم طالب العلم أن التفسير لم يخرج عن حدود اللسان العربي فيطعن إلى صحة التفسير لا إلى أن القرآن عربي ، فإن هذا لا يشك فيه أحد مطلق الرجاءين يطوف أي شاء ويلقي بمن شاء.

وفي القرآن آيات تحتمل أوجهاً من الأعراب ، ومن الواضح أن معنى الآية يختلف باختلاف وجه أعرابها ، فقد يختار المفسر من الأعراب وجهاً يراه أليق بالبلاغة أو أثبت بحكمة المعنى ، ويكون هذا الوجه من الأعراب يستند إلى حكم عربي غير معهود لبعض أهل العلم ، فيخشى انكسارهم لأن يكون هذا الوجه صحيحاً عربية فيعمد إلى دفع هذا الانكسار بإقامة شاهد من لسان العرب على صحة ما ذهب إليه من الأعراب

فلاستشهاد بالشعر على القرآن قائم على دواعٍ معقولة ، أما أن المستشهد يخطئ أو يصيب ، يأتي بالمثل الصادق أو ينتج ، فذلك بحث آخر منفصله لك في مقالة أخرى

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٧٧ « وأما هناك مسألة أخرى وهي أن العلماء وأصحاب التأويل من الموالى بنوع خاص لم يتفقوا في كثير من الأحيان على فهم القرآن

وتأويل نصوصه ، فسكانت بينهم خصومات في التأويل والتفسير . ومن هذه الخصومات نشأت خصومات أخرى بين الفقهاء وأصحاب التشريع »

من يحق له أن يفسر القرآن طائفتان : طائفة لم تبلغ درجة الاجتهاد في الأحكام الشرعية كسيبويه والزيجاج والزمخشري . وطائفة بلغت درجة الاجتهاد كاللخمي الأربعة ، ومن المأخوذ في شروط المجتهد أن يكون بمكة راسخاً في علوم اللسان بحيث ينتقه في معنى الآية بنفسه ، ويفصل الحكم على مقتضى علمه ، ومتى وجد اختلافاً في حكم لغوي جرد نظره لاستطلاع الحقيقة ، ولا يقف وقفة الحائر أو يستند إلى أحد الآراء ، على غير بينة

وإدراك الفقيه منزلة الاجتهاد في علم اللسان العربي لا يستدعي زماناً واسماً جداً حتى يقال إن اشتراطه إقامة لعقبة كؤود في سبيل الاجتهاد في الأحكام ، فإن الذي يقتضي بحثاً متواصلاً وزماناً قد يأتي على معظم العمر هو التوفل في هذه العلوم وتقصي آثارها ثم التوسع في بسط أدلتها وتفصيل أحكامها ، وهذا أمر زائد على إحراز ملكة قوية وبصيرة نافذة يرجع إليها عند الحاجة إلى تحقيق بحث أو تفصيل خلاف

فلا يصح أن تكون خصومات المجتهدين الذين ساهم المؤلف أصحاب التشريع ناشئة عن خصومات أصحاب التأويل من الموالى أو غير الموالى ، فإن المجتهد لا يثنى بتأويل غيره ، وإنما يعني الحكم على ما يفهمه من الآية بنظر مستقل

\*\*\*

انساب المؤلف يتحدث عن كثرة ما ينتحل العلماء من الشعر الجاهلي ، وقال في ص ٧٨ « فالهزلة يثبتون مذهبهم بشعر العرب الجاهليين . وغير الهزلة من المساللات يتعضون آراء الهزلة معتمدين على شعر الجاهليين ، وما أدى إلا أنك ضاحك مثلي أمام هذا الشعر الذي رواء بعض الهزلة ليثبت أن

كرسي الله الذي وسع السموات والأرض هو علمه ، وهذا الشطر هو قول الشاعر (المجهول طباً) : « ولا بكرسي »<sup>(١)</sup> على الله مخلوق »

يقول ابن قتيبة في التأويل : « وفسروا القرآن بأعجب تفسير ، يريدون أن يردوه إلى مذاهمهم ، ويحملوا التأويل على محلبهم ، فقال فريق منهم في قوله تعالى « وسع كرسيه السموات والأرض » أي علمه ، وجادوا على ذلك بشاهد لا يعرف ، وهو قول الشاعر : « ولا بكرسي . علم الله مخلوق »

وقال الأستاذ مصطفى صادق الرافعي في كتاب تاريخ آداب اللغة العربية : « وهنا ضرب ثالث من الشواهد نشأ في القرن الثالث ، وهو ما يولده بعض المعتزلة والمتكلمين للاستشهاد به على مذاهمهم ، وكانت رواية الشهر فيهم يومئذ عامة » وصاق على هذا كلام ابن قتيبة للمفتي البك أنعماً ، وأضاف إليه مثلاً آخر من كتاب الحيوان للجاحظ

لا تريد أن تقول : إن هذا مما تقدمه أهل العلم قبل المؤلف ، ولا تريد أن تبحث في أن المؤلف يعرف لهذا الغرض مثلاً غير هذا الذي ذكره الأستاذ الرافعي ، أم لا يعرف ، وإنما أريد أن أقول : إن المؤلف يدعي أن المعتزلة يعتمدون على آراء الجاهليين ، ثم يسوق الشاهد ويصف قائله بأنه « المجهول طباً » كما قال ابن قتيبة « بشاهد لا يعرف » . وإذا لم يذكرنا أمثال باسمه ، وكانت عادتهم الاستشهاد بالشعر العربي جاهلياً كان أو إسلامياً ، فمن أين علم المؤلف أنهم نسبوا هذا الشاهد إلى الجاهليين ؟

\*\*\*

تحدث المؤلف بأن كذب أصحاب العلم على الجاهليين كثير ثم قال في ص ٧٩ « لاهر ما كان البدع في العصر العباسي عند فريق من الناس أن يرد كل شيء

(١) كلما في كتاب الشعر الجاهلي ، ولله تعريف من النسخ والاصواب « بكرسي » بصيغة القيل

إلى العرب حتى الأشياء التي استحدثت أو جاء بها المتفليون من الفرس والروم وغيرهم . وإذا كان الأمر كذلك فليس لانتحال الشعر على الجاهليين حد . وأنت إذا نظرت في كتاب الحيوان للجاحظ رأيت من هذا الانتحال ما يقتضيه ورضيك »

لم يكن أهل العلم يأخذون الشعر على أنه جاهلي من كل من يكتبه في كتاب أو ينشده في مجلس ، بل كانوا يفرقون بين هذا الذي يرويه الثقات أو تعدد مأخذة كالتفضيلات والمعلقات وبين ما يرويه أناس تقدمهم فلم يجدوهم على ثقة ، ومن هذا النوع ما ينفرده بروايته الجاحظ ، فاتهم كانوا يمدون أحاديثه وأدبه مما يستعان به على السمر ، قال أبو منصور الأزهري في مقدمة تهذيبه يصف الجاحظ « وكان أوفى بسطة في لسانه ، وديناً عذباً في خطابه ، وبجلاً واسعاً في فنونه ، غير أن أهل المعرفة بلغات العرب ذموه ، وعن الصدوق ذمونه ، واخبر أبو عمرو الزاهد أنه جرى ذكره في مجلس أحمد بن يحيى فقال : « اعزبوا عن ذكر الجاحظ فإنه غير ثقة ولا مأمون » وبذلك بان من هذه الأشعار العربية ما لا يتقون بروايته ويمدونه فيما يدر به عند الملوك ونحوهم قول ابن سلام بعد أن ساق يبين نسباً إلى لبيد « ولا اختلاف في هذا أنه مصنوع تكثر به الأحاديث ويستعان بها على السمر عند الملوك ، والملوك لا تستصحب »

فأ يرويه الجاحظ في نحو كتاب الحيوان من الشعر وينفرده بروايته لا يثق به أهل العلم ولا يثبتون عليه تاريخاً ، ولا يعولون عليه في تقرير حكم أو قاعدة لغوية وإنما يقرأونه من حيث أنه أدب ، وهو من أدب اللسان وإن كان معزواً إلى غير قائله

\*\*\*

ذكر المؤلف أن تأثير العواطف الدينية في انتحال الشعر وإضافته إلى الجاهليين فنوناً ، وإسناد ما أحدث به من قبل فنونها الجاهلية ، ويريد الآن أن



يتحدث عن أعظم هذه الفنون كلها وهو هذا النوع الذي ظهر عندما استؤنف الجدل في الدين بين المسلمين وأصحاب الملل الأخرى ، ولا سيما اليهود والنصارى . ثم قال في ص ٨٠ « ذهب المجادلون في هذا النوع من الخصومة مذاهب لا تخلو من غرابة نحب أن نشير الى بعضها في شيء من الإيجاز . أما المسلمون فقد أرادوا أن يثبتوا أن للإسلام أولية في بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبي ، وأن خلاصة الدين الاسلامي وصفوته هي خلاصة الدين الحق الذي أوحاه الله الى الانبياء من قبل . فليس غريباً أن نجد قبل الاسلام قوماً يدينون بالاسلام أخذوه من هذه الكتب السماوية التي أوجبت قبل القرآن »

بصرح القرآن بأن ابراهيم عليه السلام بنى البيت الحرام ، وأن العرب التازيلين حول مكة من ذريته ، وأن لهذا الرسول شريعة ، وأن شريعته وشريعة الاسلام تنحدران في التوحيد الخالص وبعض الأحكام والآداب ، ولانحداد الملتين في العقائد والآداب نطقت الآيات بأن دين الاسلام هو ملة ابراهيم عليه السلام ، فقال الله تعالى « وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم ابراهيم » وقال « قل صدق الله قانعوا ملة ابراهيم حنيفاً » وقال « قل إني هدىني ربى الى صراط مستقيم ديناً قنعياً ملة ابراهيم حنيفاً »

فمعنى أن الاسلام أولية في بلاد العرب ثابت بنص القرآن لأن المسلمين يريدون اثباته

والقرآن أيضاً يقول : ان الدين الاسلامي هو الدين الحق الذي أوحاه الله الى الانبياء . من قبل فقد رأيتهم كيف يسمى دين الاسلام ملة ابراهيم عليه السلام ، ورأيتهم يقولون الحمد صلوات الله عليه « أولئك الذين آتيناكم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفروا بها هؤلاء فقد وكلناهم قوماً ليسوا بها بكافرين . أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده »

ثم هو يسوق قصص الانبياء من قبل ، ويأتى في بيان ما يدعون اليه على ما يدعو اليه الاسلام من التوحيد الخالص ، واختصاص الخالق بالعبادة ، واعتقاد أن غير الله لا يملك شيئاً ولا نفعا ، الى ما يشاكل هذا من آداب رفيعة والخلق قاضية

فيذا الذي يعزوه المؤلف لارادة المسلمين إنما يقوله القرآن ، والمؤلف يريد نفيه وليس له على هذا النفي من حجة غير ما تعلمه من قدام المجادلين من نحو أنهم والانكسر الذي يأتيك عارياً من كل حجة وشبهة تشبه أن تكون حجة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٨٠ « والقرآن يتحدثنا عن هذه الكتب ، فهو يذكر التوراة والإنجيل ويبادل فيهما اليهود والنصارى : وهو يذكر غير التوراة والإنجيل شيئاً آخر هو وصف ابراهيم ، هو هذه الحنفية التي لم نستطع الى الآن أن ننتين معناها الصحيح »

اتفقت الأديان الثلاثة على نبوة ابراهيم عليه السلام ، ودل القرآن بما يحكيه من محاجته لقومه وما يأتي عليه من آداب شريعته أنه كان يدعو الى التوحيد ومكلم الاخلاق ، ولهذا المعنى سمي حنيفاً ، أى مستقيماً ، وكذلك سميت ملة الحنفية ، نسبة الى الحنيف وهو المستقيم ، وكل نبي حنيف ، وكل شريعة مساوية حنيفة ، وانما سمي ابراهيم عليه السلام حنيفاً وملة حنيفة تمييزاً على خطأ من يدعون أنهم على ملة ابراهيم وهم يعملون على شاة غير مستقيمة ، ولذلك ترى القرآن يصفه بقوله « حنيفاً » ويتبع هذا الوصف بقوله « وما كان من الممركين »

فان أراد المؤلف أنه لم يستطع أن يبين معنى الحنفية من القرآن ، فالقرآن ينادي على هذا المعنى ويعبر عنه بلفظ بيان ، وإن أراد أنه لم يستطع أن يبينه

من ناحية غير ناحية القرآن ، فليدعه الى مالا يستطع أن يتبينه كاعلام الرياضية والطبيعة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٨٠ « فقد أخذ المسلمون يردون الاسلام في خلاصته الى دين ابراهيم هذا الذي هو أقدم وأنتى من دين اليهود والنصارى » القرآن هو الذي يرد الاسلام في خلاصته الى دين ابراهيم عليه السلام ، والاديان السابوية تشترك في الدعوة الى توحيد الله وإفراده بالعبادة ، وهي من هذه الحجة متباعدة لا يفضل فيها دين على آخره ، ولا يقال : ان ديننا أنتى من دين الا حيت ينظر الى خلوصه من تحريف بطمس الطريق الى معرفة حقائقه ، وإنما تفضال الاديان بكثرة ما فيها من حكمة وموعظة ، وبسعة ما ينطوي تحت أصولها الاجتماعية من مصالح الامم ، وتفاوت بما يدل على صدق المبعوث بها من آيات خالدة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٨١ « وشاعت في العرب أثناء ظهور الاسلام وبعده فكرة أن الاسلام مجدد دين ابراهيم . ومن هنا أخذوا يعتقدون ان دين ابراهيم هذا قد كان دين العرب في عصر من العصور ثم أعرضت عنه لما أضالها به المضلون وانصرفوا الى عبادة الاوثان »

القرآن هو الذى ينشأ بأن الاسلام يهتدى الى الدين الحق الذى كان عليه ابراهيم وغيره من الانبياء ، واذا ذكر ابراهيم عليه السلام فلا أنه أقدم الرسل الذين لم يزل في الأمم من ينتهي الى شريعتهم ، أو لأن نبوته يعترف بها اليهود والنصارى والوثنيون من العرب جميعا ، أو لأن الاسلام يوافق آداب شريعته أكثر مما يوافق التوراة والإنجيل

فدعوى المؤلف أن تجديد الاسلام لدين ابراهيم عليه السلام فكرة شاعت

في العرب أثناء ظهور الاسلام ، أما هي نزعة من لا يرى للتاريخ حقا ، ولا يرى للدين حرمة ، وكذلك يفعل من يحس أن خلفه أو بين يديه طائفة تله هذه النعمة وإن كانوا من قوم لا يعلمون

ذكر المؤلف ما جات به الرواية من أن افراداً من العرب قبل البعثة تحدثوا بما يشبه الاسلام وقال في ص ٨١ « وتأويل ذلك يسير ، فهم أتباع ابراهيم ، ودين ابراهيم هو الاسلام . وتفسير هذا من الوجهة العلمية يسير أيضاً ، فأحاديث هؤلاء الناس قد وضعت لهم وحملت عليهم حملاً بعد الاسلام ، لالشي . الا ليثبت أن الاسلام في بلاد العرب قديمة وسابقة »

شأن الباحث مجرد ألا يكتفي في انكار رواية أو روايات بدعوى أنها وضعت وضعاً وحملت حملاً ، ثم يسمى هذه الدعوى تفسيراً لها من الوجهة العلمية . والمؤلف يفعل هذا لأن العمل في نظر هذه الطائفة القليلة التي تدق له الحواء بالتصديدها إنما هو ان يقول فيهمكم ، والتبرك في نظر هؤلاء السذج خير من العلم ، وأشد وقفاً على أذواقهم من سبعين برهاناً .

انكار المؤلف لأن يبي أن لدين ابراهيم عليه السلام في بلاد العرب ، مبنى على إنكار وجود ابراهيم او هجرته وهجرة اسماعيل الى مكة ، وقد عرفت أن هذا الانكار لم يقيم على بحث واستدلال ، وإنما هو وليد نزعة لست اعلم بنشأتها وصانغ قلب المؤلف بعصرها من هؤلاء القراء

اما الذين يريدون ان يكونوا في البحث على بيئة فاتهم هذه الاشعار وما يتصل بها من الاخبار موضع النقد ، فما وجدوا في روايته أو في أفعاله او في معانيه ما يدل على وضعه أو يحجر الى رية الطرحه أو ارتابوا في امره ، وما وجدوه سليماً من كل جانب قبلوه وتناقلوه

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٨٠ « وعلى هذا النحو تستطيع ان تحمل كل ما نجد من هذه الاخبار والأشعار والأحداث التي تضاف الى الجاهليين والتي يظهر بينها وبين ما في القرآن من الحديث شبه قوي او ضعيف »

من شاء أن ينظر الى قاعدة تمتد الى غير نهاية ، ولا تتصل بما يسبقها أن نزول إلا ارادة هذا المؤلف ، فلينظر الى هذه الفقرة التي تمثل قلماً يشتهي أن يكتب فينكس ويرى بالحديث في غير قياس

✽ كل شعر او خبر او حديث يضاف الى الجاهليين ويكرن بينه وبين آية من القرآن شبه قوي او ضعيف فهو مصنوع :

أليس من الجائز ان ينطق العرب بحكمة فيأتي القرآن بهذه الحكمة على وجه البليغ وأدق :

أمن الحق أن نكر ان العرب قالوا مثلاً - « القتل أنفى للقتل » لمجرد شبه يقول القرآن « ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب » او من الحق أن نكر ان زهيراً قال :

ومن هاب أسباب الناي ينلته ولو رام أسباب السماء يسلم  
لأن له شهماً قوياً أو ضعيفاً يقول القرآن : « أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة »

فإن أراد المؤلف من الشبه المعاني الدينية ، قلنا : هو إذاً محدثاً برأي مرغليوث كأنه يأتي ان ينبغي له في ذلك المنال باقية

أورد مرغليوث شبهة خلو الأشعار المعزوة الى الجاهليين من الصبغة الدينية وقد سقناها اليكم مع ما يدفعها ، ثم قال : ثم نجد شعراء الجاهليين يسمون كثيراً في أشعارهم ، ولكن كل إيمانهم الواردة في دواوينهم هي بالله ، وذكر أن كثيراً من هذه الأشعار تشتمل على عقيدة التوحيد التي تنسب التصرف الى الله ، وعلى

أشياء. انما يذكرها القرآن ، وأورد شواهد شتى وقد تعرض المستشرق ادور براونلش في مقالته الصادر في مجلة الادبيات الشرقية<sup>(١)</sup> للبحث في هذه الشبهة فقال « لأن لغة الشعراء كانت معينة ومحصورة ، ولهذا قال (كاسكل) في كتابه المسمى (البحث في الشعر العربي الجاهلي)<sup>(٢)</sup> : ان الشعر لم يذكر اسم معبود لقيسلة ، بل اكتفى بذكر الحظ والطالع والتمائم لأنها كانت معتقدتهم جميعاً

واسم الله وإن لم يكن بمعنى التوحيد الوارد في الاسلام - كان فوق أبواب جميع القبائل ولا يختلفون في الاعتقاد به ، راجع كتاب وطوزن المسمى (بقايا الوثنية العربية)<sup>(٣)</sup> وعليه فليس من المستغرب أن ترى اسم الله كثيراً ما يذكر في لغة الشعر الجاهلي ، وليس لنا أن نعبد البيت مزوراً لمجرد اشتغاله على ذكر الله أو الآله . أما الآيات التي ذكرت فيها عبارات قرآنية والتي ذكر لنا منها (مرغليوث) بعض الأمثال فيصح لنا أن نأخذ فيها بملاحظة (الورد) في كتابه (حقيقة الشعر الجاهلي)<sup>(٤)</sup> و (نيال) في ملاحظته على شعر عمرو بن قنينة ، وهي « يجب علينا أن نخضع البيت من القصيدة لتعلم صلتها بأقوال الشاعر المنسوبة اليه » ثم قال « ليس من الممكن أن أذكر كل المواضع التي ذكرها مرغليوث وقال : إنها إسلامية ، فللأسف أن يدقها ويفندها »

ولعلك تزداد خيرة بأن المؤلف بدلاً من حوصلة من كتب المستشرقين ورفعه بها رأسه متطاولاً على الشرقيين تطاول من لا يبالي عاقبه الانقضاء .

- (١) عدد اكتوبر سنة ١٩٢٦
- (٢) ص ٥٤ طبع سنة ١٩٢٦
- (٣) ص ١٨٤ طبع سنة ١٨٨٧
- (٤) ص ٢٧
- (٥) ص ح

وستعرض لهذا البحث تارة أخرى فإن المؤلف أعاده فبا تحدث به عن شعر عبيد

\*\*\*

طعن المؤلف في القرآن بل، فله وعلى قدر ما يرضى شركاؤه ، وتذكر - والثني. بالشيء يذكر - أن المستشرق (كلمان هوار) كان قد زعم في فصل نشرته له المجلة الآسيوية - أنه استكشف مصدراً جديداً للقرآن وهو شعر أمية ابن أبي الصلت

أسهب المؤلف في حديث ذلك المقال ونفع فيه من روح تلك العناية المبينة ، وأما خالفه في وثوقه بصحة هذا الشعر المنسوب إلى أمية بن أبي الصلت . ومن رغبت إليه نفسه في أن يربها بالملين يتباريان في الهجوم على حق ، فليتنظر إلى حديث ( هوار ) والمؤلف عن شعر أمية بن أبي الصلت

يثق هوار بصحة ما يعزى إلى أمية بن أبي الصلت من الشعر، وزعم أنه من المصادر التي استمد منها التي عليه الصلاة والسلام القرآن . ورأى المؤلف أن الاعتراف بصحة الشعر المعزى إلى أمية يضر بنظرية إنكار الشعر الجاهلي ، وهو له في تقرير هذه النظرية ما أرب ترجع على ما أرب القول بأن من مصادر القرآن شعر أمية ابن أبي الصلت ، ولا سيما بعد أن حدثك بلسان المستشرقين « أن القرآن تأثر باليهودية والنصرانية ومذاهب أخرى بين بين كانت شائعة في البلاد العربية وما جاورها »

فالمؤلف لم يخالف ( هوار ) في زعم أن شعر أمية من مصادر القرآن إلا بعد أن أراك أنه في غنى عن شعر أمية بما قصه عليك من تأثر القرآن باليهودية والنصرانية ومذاهب أخرى بين بين

ولا تندي كيف غلب عن المؤلف أن يوافق ( هوار ) في صحة شعر أمية

حتى يستفيد شعبة على القرآن ، ثم ينكره جمعاً لشملة نظرية الشك في الشعر الجاهلي ، وما عليه إلا أن يقول لتلك الطائفة اقبلوا المستندة : اعتقدوا أن هذا شعر أمية يقولكم حتى تنتكروا للقرآن ، وأنكروه بعقولكم حتى ينظم شمول نظرية الشك في الشعر الجاهلي ! وإذا وجد في أبناء الأريين من تقبل منه مثل هذا الهديان ، وتحدث به في مجلس ينبغي ألا تسمع فيه لأغنية ، أفلا يقبله الأطفال الذين يخرج لهم المنكر من طريق الحق فيضربون أباهم على شائلكم ويرجون له الهوان بالتصديفة رجاء !

ما يقوله المستشرقون ويحكيه عنهم المؤلف ، من أن للقرآن مصادر ، هي اليهودية والنصرانية ومذاهب بين بين ، ليس بشبهة جديدة ، ولا هو « من النتائج العلمية القيمة » التي انتهوا إليها على مناهج النظر الصحيح

لا زردري الغربيين وعلمهم الغزيرة وإجادتهم النظر في الماديات وما تنظم به مرافق الحياة ووسائل العمران الذي نشهد به بصارتنا ونلصقه بأيدينا ، ولكنهم لم يبلغوا أن يمتازوا بالثقافة في كل علم حتى المباحث التي لا يتوقف ادراك حقائقها إلا على ذلك الباحث وصفاء بصيرته

فإن كان المؤلف يضم قلبه بين أصابع المستشرقين ، ويعلم جرابه من حقائق المستشرقين ، ويستبوي تلك الطائفة باسم المستشرقين فإن للناس بصائر تأتي لهم أن يخلدوهم في الفرق بين الحق والباطل ، والفصل في أسباب السعادة والشقاء ، ولا سيما بعد أن رأوا فيهم صفواً وكذراً ، ونظاماً وخللاً ، وأدياً وسفهاً ، وذكاً ، ولها ، وسلاسة وتعسفاً .

من درس حال الثقات من علماء الحديث والآثار لا يمتري في أنهم يروون الأحاديث والآثار بإمانة ، ولا يخطرون على بالهم أن يكتبوا من السيرة النبوية صفيراً أو كيطراً . دخل في الرواية الوضع لأسباب بسطناها في مقدمة الملقى عن المخطوط ، أما أن يعمد الزواة إلى أن يخذلوا

من السيرة النبوية ما وقع إلى ألسانهم فذلك ما لا يتصوره العارف بحقيقة الرواية فمن توجه قصده إلى شيء يتصل بالسيرة النبوية فليبحث عنه في كتب الآثار وتاريخ عهد النبوة ، فانه يجد فيها بعد الموثوق بروايتها ما أمكن للجامعين والمتابعين إصاهاه بأكل الحقيقة ، و يرى قواعد أهل الحديث كيف يعمل في الروايات فتدفع هذه الرواية إلى البين والأخرى إلى الشك

ليس في الروايات صحيحها وأساثيرها أثر يدل على أن النبي عليه الصلاة والسلام بارح مكة قبل البعثة وذهب عن قومه إلا ما روي من خروجه مع عمه أبي طالب إلى الشام خطرة ، وسفره في تجارة لخدجة بنت خويلد خطرة أخرى . فلا يستقيم لأحد ادعاء أنه تعلم القراءة ودرس التوراة والإنجيل مدة مغبية عن مكة وقومه لا يشهرون ، فان لسفر التجارة أياماً معدودة لا تكفي للدرس ديانة أو ديارين لا سيما بعد أن تفرح منها أوقات الاشتغال بشأن التجارة ، وما حال المسافرين للتجارة منا بعيد

ولا يصح لأحد أن يدعي أنه عليه الصلاة والسلام تعلم كتب اليهود والنصارى ومذاهب بين بين في مكة وعلى مرأى من قومه اذ لو وقع شيء من هذا لم يجز في القرآن آيات تصفه بعدم القراءة والثاني من البشر ، وانوجات هذه الآيات وكأن قد تعلم من يهودي أو نصراني لم يجد من قومه وعشيرته الذين رأوه يقرأ ويعلم أنصارا إلى الله يؤمنون به ويجلسون بين يديه كأنما على رءوسهم الطير

ولا يصح أن يكون عليه الصلاة والسلام قد تعلم كتب اليهود والنصارى ومذاهب بين بين في خلوة وعلى حين غفلة من قومه ، فان تلقي بعض الكتب في خفاء قد يمكن الرجل الغريب في مدينة لا يعرف فيها إلا بضعة أشخاص يلاقونه في الشهر أو في الأسبوع أو في اليوم مرة أو مرتين ، أما رجل ذو عشرة وذو

مزايا نلفت له الانظار وتجذب له القلوب كمحمد بن عبد الله ﷺ ينشأ في بلدة لها طرق محدودة ويبيت معدودة كمكة ، فليس من المتبول أن يتمكن من التردد على موطن يختلي فيه يهودي أو نصراني دون أن يشعر به أحد من قومه أو عشيرته الأقربين

وليس من المعقول أن يقال : قد وقعت إلى يده نسخة من التوراة وأخرى من الإنجيل ، لانها لم يخرجها إلى لسان العرب بعد ، ولا يقرؤها إلا من درس اللغة العبرية ، ولو درس النبي عليه الصلاة والسلام تلك اللغة وعرف كيف يقرأ حروفها الهجائية لما عرج القرآن على وصفه بالامية . ولما ظل النبي صلوات الله عليه - يتلو آياتها والناس يشهدون ويؤمنون . إن رجلاً له أولو قرى يجاورونه ومثاقفة من غيرهم يعرفونه أو يصادقونه لا يمكنه أن يتعلم علماً أو لساناً دون أن يشعر به أحد منهم ولو اجتهد في أن يكتم أمره وبسدي وجوههم كل سبيل

هذا شأنه قبل البعثة ، أما زعمه تعلمه لما في التوراة والإنجيل ومذاهب بين بين بعد قيامه بالبعثة ، فبطالانه أشد بداهة ، اذ لا يلانم حكمة التأميم تلك الدعوة المؤثرة بكل جد وحزم أن يجادل اليهود والنصارى ويشند بيده وبينهم الخصام ، ثم يطلب لديهم علم التوراة والإنجيل ، ولو طلب لديهم ذلك لاقام في سبيل دعوته عقبة كؤوداً ، فقد أصبح بعد ظهوره بالدعوة مرموقاً بكل لخط مشارا إليه بكل بنان ، ولا سيما بعد أن استجاب له طائفة يجلسون إليه بالمشي والابتكر ومن الباطل على البداهة أن يأخذ علوم هذه الأديان عن أسلم من أهلها ثم يجي بها في القرآن على أنها وحى يوحى ، ولو جرى شيء من هذا لكان سبباً لا لارتداد الطائفة التي أخذ عنها أو الطائفة التي سمعته يحاورها ، ولو وقع ارتداد على هذا الوجه لوجدنا له في الرواية أثراً

قص علينا القرآن قول بعض الذين أشركوا : إنه ساحر ، وقول آخرين

إنه يجنون ، وقول طائفة ثالثة : إنه شاعر ، وأضاف الى هذا قول بعضهم « إنما يعلمه بشر » وأورد هذه المزاعم استخفافاً بأقوال يعلم العارفون بنشأة النبي عليه الصلاة والسلام وأطوار حياته أنها إنك مقترى ، كما يعلم الذين أوتوا الحكمة والروية أن صاحب هذه الآيات الباهرات والسيرة التي لم تنمخض الأيام بما يشيها ، بري من أن يقول على شيء هو من عند الله ، وما هو من عنده الله . ولو كان المقام للبحث عن دلائل النبوة لآتيناك بالحق الذي تتسلل من ساحته هذه المطاعن والمغامر لوإذا

ولو سلمنا أن ما جاء في القرآن من الأحكام والأنبياء المتصلة بالتوراة والإنجيل قد يكفي فيه لقاء الصدقة أو الاستماع الى من يتحدث به على قاعة العارفين ، السككن في دلائل النبوة ما يصدق بأن تلقى النبي عليه الصلاة والسلام بعض هذا القرآن من لدن بشر ، غير واقم وغير محتمل لأن يكون

قد يجي . القرآن على وجه التذكرة والموعظة نبأ يعلمه الناس من قبل ، ولكنه لا يقول الا حقاً ، ولا يحكى إلا واقعا ، ومن زعم أنه يعطى بالتقصص الباطلة فأنما هو الطعن بمكيدة ، والله لا يهنى كيد الخائنين

ولا بأس بأن يكون القرآن موافقاً للتوراة والإنجيل في بعض الشرائع أو الأنبياء ، بل تكون هذه الموافقة حجة على صدق الدعوة ، وعلى أن هذه الأحكام أو القصص من بقايا الوحي الذي نزل على موسى وعيسى عليهما السلام ، وأنما يخل بصدقة الكتاب أن يشرع أحكاماً وسناً لأرضي العقول الراجحة عن حكميتها ، أو يأتي بقصة ترددها الطرق العلمية من حس أو عقل أو رواية قاطعة والقرآن برى . من مخالفة الطرق العلمية ومن كل وجه يخل بالحكمة الا في نظر من يرى أن السعادة في الخلاعة ، وأن راحة الضائير في الجحود ببدع الخليفة

\*\*\*

ذكر المؤلف أنه يقف من شعر أمية وقتته من شعر الجاهليين جميعاً ، وأنه يشك في صحة شعره كما شك في صحة شعر امرئ القيس والأعشى وزهير ، ولم يكن لهم من النبي موقف أمية ، ثم قال في صحيفة ٨٤ : « ثم إن هذا الموقف يحمل على أن أرتاب في شعر أمية بن أبي الصلت ، فقد وقف أمية من النبي موقف الخصومة : هجا أصحابه وأبد مخالفته ورأى أهل بدر من المشركين . وإن كان هذا وحده يكفي لينبئ عن رواية شعره وليضع هذا الشعر كما ضاعت السكرة المطلقة من الشعر الوثني الذي هجي فيه النبي وأصحابه »

لا يكتفي المؤلف بالبحث عن الروايات الشاذة والموضوعة فيبحثها في هذا الكتاب حتى يضيف اليها استنباطات لأخيه . من ناحية التعقل ، ولا يكتفي بهذه الاستنباطات حتى يضع بجانبها روايات لم تشتمل عليها صحيفة ، وقد رأيت كيف قال لكم في الحديث عن واقعة الحرة : انه قتل فيها ثمانون من أهل بدر . وآخر من مات من أهل بدر سعد بن أبي وقاص <sup>(١)</sup> ، وقد توفي قبيل وقعة الحرة بالجماع ، لم يكتف المؤلف بهذه الجنايات العلنية فحاول أن يستنبط شيئاً في النبي عن رواية شعر أمية ليثبت أن هذا الشعر المعزوم الى أمية ليس منه في شيء ، يقول هذلولي الجامع الصحيح للإمام مسلم « عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال : ردت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً ، فقال : هل معك من شعر أمية بن أبي الصلت شيء . قلت نعم . قال « هيه » . فأشده بيتاً . فقال « هيه » حتى أنشدته مائة بيت »

فهذا الحديث الصحيح يدل على أن النبي صلوات الله عليه - سم شعر أمية واستحسنه واستزاد المنشد منه حتى بلغ مائة بيت ، ولم يرد أثر في النبي عن رواية شعره إلا ما يوجد في مثل كتاب الاغانى من أنه عليه الصلاة والسلام

(١) فتح الباري للهاشمي بن حجر ج ٧ ص ٢٢٢

نعى عن رواية التصديقه التي روى بها أمية قتل قريش في وقعة بدر . ولو صح هذا الاثر لكان النبي مقصوداً على هذه التصديقه أو يأخذ معها ما فيه هجاء للنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، أما أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره قد نعى عن رواية شعر أمية باطلاً ، فمن أحاديث المؤلف التي لا يشهد بها واقم ولا يقتضيه معقول . على أن نجد هذه القصيدة التي يقولون : إن النبي ﷺ نعى عن روايتها وارده في بعض كتب السير والمغازي ، وقد رواها ابن هشام في نحو ثلاثين بيتاً وقال « تركنا منها بيتين نال فيهما من أصحاب رسول الله ﷺ »<sup>(١)</sup>

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٨٦ « ونحن نعتقد أن هذا الشعر الذي يضاف الى أمية ابن أبي الصلت والى غيره من المتحفيين الذين عاصروا النبي أو جاءوا قبله إنما انتحل انتحالا . انتحه المفسون لاثبتوا كما قدمنا أن للاسلام قدمة وسابقة في البلاد العربية »

جاءت الرواية الصحيحة بأن أمية كان يصوغ شعره في نبي . من التوحيد ، وفي رواية الامام مسلم لحديث عمرو بن الشريد المسوقه آنفاً أن النبي ﷺ قال حين سمع شعر أمية « كاد أن أبي الصلت أن يسلم » فما يروى من شعر يعزى الى أمية وفيه تحف ، محتمل لأن يكون ثابتاً عنه ، وليس من أدب البحث التسرع الى الحكم بانتحاله لمجرد ما فيه من التحف ، وإنما ينظر فيه كشعر خال من هذا المعنى ، فان لم تفصل الى الطعن في نسبته الى أمية من طريق اللفظ أو المعنى أو الرواية جاز لنا أن نكتبه في ديوان أمية ، ونقول عند انشاده : هذا الشعر لا أمية

\*\*\*

تحدث المؤلف عن حال اليهود واستعمارهم جزءاً من البلاد العربية ، ثم تحدث عن النصارى وكيف انتشرت ديانتهم في بعض بلاد العرب ثم قال في ص ٨٧ « ويظهر أن قبائل من العرب البادين تنصرت قبل الاسلام بازمان مختلف طولا وقصرا . فنحن نعلم مثلاً أن تغلب كانت نصرانية . وأنها أثارت مسألة من مسائل الفقه . فاقاعدة أنه لا يقبل من العربي إلا الاسلام أو السيف ، فلما الجزية فتقبل من غير العرب . ولكن تغلب قبلت منها الجزية ، قبلها عمر فها يقول الفقهاء » يتحدث المؤلف في مسائل دينية ليظهر للقراء أنه درس الشريعة حتى يطعنوا لما يقوله عن الاسلام في غير إخلاص . يقول المؤلف : القاعدة أنه لا يقبل من العربي إلا الاسلام أو السيف . يقف القاريء في هذه الفقرة وقفة متردد ولا يدري هل هذا المؤلف يتكلم في الدين مجتهداً لنفسه أو مقلداً لذوي الاجتهاد أو كأجنبي يحكي قاعدة في الاسلام وليس له به صلة اجتهاد أو تقليد ؟

نحن نعلم أن ليس للمؤلف من صلة اجتهاد أو تقليد بالاسلام ، لأن كلا من الاجتهاد والتقليد لا يقوم إلا على الايمان بالقرآن ، وشرط هذا الايمان أن يدخل من ناحية العقل ، لا أن يذهب من اليد أو الاذن الى القلب رأساً ، وقد رأيت المؤلف كيف يبحث حول القرآن ، والقرآن قول فصل وماعز بالهزل ، اذاً ليس هو بذوي اجتهاد ولا ذي تقليد .

وإذا كان يتكلم في الدين بلسان أجنبي عن الدين ، فالاجنبي لا يقرر قاعدة يعزوها الى الاسلام إلا أن يكون مجمماً عليها أو تكون من المواضع التي تواردت عليها كلمة الجمهور . وأنت إذا نظرت الى قاعدة المؤلف وهو أن العربي لا يقبل منه إلا الاسلام أو السيف ، لم تجدوها فيها أجمعوا عليه ولا فيها تواردت عليه كلمة

الجهور . فالتأفة يقولون : تقبل من أهل الكتاب عربا كانوا أو عجم<sup>(١)</sup> ، والخفية يقولون : لا تقبل من مشركي العرب إلا الاسلام أو السيف ، وتقيل من أهل الكتاب من العرب ومن سائر كفار العرب الجزية<sup>(٢)</sup> ، والحنابلة يقولون تقبل من أهل الكتاب والمجوس عربا كانوا أم عجم<sup>(٣)</sup> والروى عن مالك أن الجزية تقبل من جميع المخالفين إلا من مشركي العرب ، وقال ابن القاسم : اذا وضيت الأم كاهم بالجزية قبلت منهم<sup>(٤)</sup> وكذلك يقول الاوزاعي وبقهاء الشام<sup>(٥)</sup> . فؤلا . معظم الأئمة يذهبون الى أن العرب من أهل الكتاب تقبل منهم الجزية ، والقول بأن العربى لا تقبل منه الجزية ولو كان كنايةا إنما هو رأي أحد الفقهاء ، ويعزى الى أبى يوسف<sup>(٦)</sup> ، فلا يصح لأجني يتحدث عن الاسلام أن يعبر عنه بالقاعدة

ومنى كان بنو تغلب نصارى قبلوا الجزية منهم وارد على القاعدة وهي قبولها من أهل الكتاب عربا كانوا أم عجم

\*\*\*

قال المؤلف فى ص ٨٧ : تغلغل النصرانية إذن كما تغلغل اليهودية فى بلاد العرب ، وأكبر الظن أن الاسلام لو لم يظهر لانتفى الأمر بالعرب الى اعتناق إحدى هاتين الديانتين ، ولكن الأمة العربية كان لها مزاجها الخاص الذي لم يستقم لهدن الدينين ، والذي استتب ديناً جديداً أقل ما يوصف به أنه ملائم لملازمة تامة لطبيعة الأمة العربية »

سبر المؤلف مزاج الأمة العربية فوجده لا يستقيم لليهودية ولا للنصرانية ، وظن ظناً أكبر أن هذه الأمة ذات المزاج الخاص ، لولا الاسلام لانتفى بها الأمر الى إحدى هاتين الديانتين ، فمزاج الأمة العربية لم يستقم لليهودية ولا

(١) فتح الباري لعالم بن حجر (٢) أحكام القرآن للجصاص (٣) للذلى لابن قدامة

(٤) العاونة لابي بكر بن العربي (٥) نيل الاوطار ج ٧ ص ٢١٧

(٦) روح المعاني ج ٣ ص ٣٩٤ ط الاميرية

لنصرانية ، ولو لم يظهر الاسلام لصار مزاجها مستتباً لاحداهما ! لا يكتفى المؤلف بان يضم فلسفته فى الوقائع ويذهب فى تأويلها الى غير ممكن ، فجعل يفرض انتفاء الواقع ويغيرك ماذا يكون عند انتفائه ! لندمه يتخيل أن الاسلام لم يظهر ، ويتأبى بالمحدث عن مستقبل الأمة العربية ، ثم يهبها الى أبى دين شاء ، فلاسلام ظهر والأمة العربية اختنقت ، وسواء عليها أرضى المؤلف عنها أم لا يرضى

يزعم المؤلف أن الدين الجديد ( يعنى الاسلام ) استنبه مزاج الأمة العربية ، وإنما الاسلام اصلاح لكل مزاج منحرف ، وحقائق بأنها كل ذي بصيرة ، وقد اعتنقته أم غير العرب ولم يكن تنوعه لأمرجتها بأقل من تقويم مزاج الأمة العربية ، وما كانت ملائمته لممارستها السامية بأضعف من ملائمته لممارستها الأمة العربية ، ولم يكن انتشاره بينها بأدنى سرعة من انتشاره بين الاسلام لا يكره الناس على الأيمان ، وإنما يشتر حماية الدعوة وبسط العزة ، ولا عزة إلا بساطان ، أما الدين فأنما كان يلج فى القلوب من طريق القرآن والدعوة بالحسنة ، ومن سيرة الدين بثلون هدايته تمثيلاً صحيحاً .

\*\*\*

قال المؤلف فى ص ٨٨ : فلا مر كذالك فى اليهود والنصارى تعصبوا لأسلافهم من الجاهليين وأبوا إلا أن يكون لهم شعر كسمر غيرهم من الوثنيين وأبوا إلا أن يكون لهم عود وسودد كما كان لغيرهم مجد وسودد أيضاً ، فاحتلوا كما احتل غيرهم ، ونظموا شعراً أضافوه الى السموأل بن عاديا ، والى عدي ابن زيد وغيرهما من شعراء اليهود والنصارى »

قسم المؤلف الشعر الجاهلي كما يشاء ، فالشعر المعزى الى الوثنيين اتحده



المسلمون ، والشعر المزمو الى من كانوا على دين اليهودية انتحله اليهود ، والشعر المزمو الى من كانوا يتقبدون النصرانية انتحله النصارى ؛ يقول هذا في حياة من كان حاضرا مع اليهود أو مع النصارى حين انتحلوا لشعراهم ، وجاءك نورا يحدثك بما صنعوا ! ومن العجب أن داعية مذهب الشك يتيقن حيث لا يجد الناس الى اليقين منفذا !

هل ذكر المؤلف الطريق الذي عرف به أن اليهود هم الذين وضعوا الشعر المزمو الى السموأل وغيره من اليهود ، وأن النصارى هم الذين وضعوا الشعر المزمو الى عدي بن زيد وغيره من النصارى ؟ وهل لديه من دليل على ما يقول سوى أن أولئك وهؤلاء يشتركون في اليهودية أو النصرانية ؟

وإذا كان المسلمون تحلو الشعر للوثنيين عصبية للقبيلة ، فلماذا لم يكن الانتحال لمن كان يهوديا أو نصرانيا أحد ذريته أو أبناء قبيلته من المسلمين ؟ ولعل المؤلف ألقى شعر السموأل على اليهود ، وشعر عدي على النصارى ، مخافة أن يفضوا اذا هو لم يضرب لهم في هذا الانتحال بسهم

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٨٨ « ورواة القدماء أنفسهم يحسون شيئا من هذا ، فهم يجدون فيما ينسب الى عدي بن زيد من الشعر سهولة وليتا لا يلانمان العصر الجاهلي ، فيحاولون تمثيل ذلك بالانطيم والاتصال بالفرس واصطناع الحياة الحضرية التي كان يصطنعها أهل الحيرة »

نظرا لقدماء في شعر عدي بن زيد ووجدوا فيه سهولة وعللوا هذه السهولة بوجه معقول ، وتقوده من حيث نسبته الى عدي فعرفوا أن فيه مصنوعا كثيرا ونهبوا في كتبهم على هذا كله ، قال ابن سلام في طبقات الشعراء « وعدي بن زيد كان يسكن الحيرة ومراكز الزيف فلان لسانه وسهل منطقه ، فحصل عليه

بشيء كثير ، وتخلصه شديد ، واضطرب فيه خلف ، وخلط فيه المفضل فاكثر ، وله أربع قصائد روائع ، وله بمدح شعر حسن » وذكروا في مميزات شعره أن فيه ألفاظا ليست بنجدية ، قال المرزباني في كتاب الموشح « أن الذي قعد بعدي بن زيد عن شأو الشعراء ألفاظه الحبرية وانها ليست بنجدية . وعن المفضل ؛ قال : كانت الوفود تقدر على الملوك بالحيرة فكان عدي بن زيد يسمع اعانهم فيدخلها في شعره » وروى صاحب الموشح عن الاصمعي انه قال « عدي بن زيد وأبو ذؤاد الايادي لا تروى العرب أشعارها لان ألفاظها ليست بنجدية » . وقال صاحب الاغانى : لا تروى الرواة شعرها لخالفتهما مذاهب الشعراء .

فالقدماء تقدوا شعر عدي بن زيد من هذه الوجوه التي رأيت ، وانما انفرد عنهم المؤلف بشيء لم يصلوا اليه على الرغم من كونهم أقرب الى عهد الانتحال منه ، وهو أنه نسب ما حمل على عدي من الشعر الى النصارى ، وليس له من شاهد سوى الرغبة في أن يضرب للشعر المنحول تحت تأثير عاطفة الدين مثلا .

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٨٩ « ويجدنا صاحب الاغانى بان ولد السموأل انتحلوا قصيدة قافية أضافها الى امرئ القيس ، وزعموا انه مدح بها السموأل حين أودعه سلاحه في طريقه الى قسطنطينية . وترجح نحن أن ولد السموأل هم الذين انتحلوا هذه القصيدة التي تضاف للاعشى والتي يقال : إنه مدح بها شرحبيل بن السموأل في قصه المشهورة مع السكابي »

هذا أبو الفرج الاصبهاني ينقد القصيدة القافية المضافة الى امرئ القيس وهذا المؤلف ينقد القصيدة الزائفة المضافة الى الاعشى ، وقد أمكنتك الفرصة

من أن توازن بين تقدم القديما. وقد عباد منيج ديكرت. يقول أبو الفرج في كتاب الاغاني<sup>(١)</sup>: « فقال امرؤ القيس:

طرقك هند بعد طول تحجب وهنأ ولم تك قبل ذلك تطرق  
وهي قصيدة طويلة وأظنها منجولة لانها لا تشا كل كلام امرئ القيس،  
والتوليد فيها بين، وما دوتها في ديوانه أحد من الثقات. واحسبها مما صنفه  
دارم لانه من ولد السدوأل ومما صنفه من روي عنه من ذلك، فلم تكتب هنا  
قايو الفرج يقول « أظن » و « أحسب » ثم يذكر لك مستندات فله أن  
القصيدة منتحلة، وهي عدم مشاكاتها لكلام امرئ القيس، وظهور التوليد فيها  
وانه لم يدونها أحد من الثقات في ديوانه

والمؤلف يقول لك: ونرجح نحن أن ولد السدوأل هم الذين انتحلوا هذه  
القصيدة الرائية التي تصاف للاعشى. يجربك بما ترجح عنده من انتحال دون  
أن يكلف نفسه ذكر الوجه الذي يستندله في هذا الترجيح، كأن قلوب القراء  
طوع بنائه، برجح الشيء. فتمتعه واجبا، وينكره فتمده منكرا.  
ولعلك تزداد خيرة بقيمة حديثه عن القدماء وقوله « ولكن مناهجهم في  
البحث أضعف من مناهجنا »



## القصص وانتحال الشعر

شغل المؤلف هذا الفصل بالحديث عن القصص فذكر أنه وجدت ملاقة  
تقوم بالقصص، وتعرض للفرق بين القصص الاسلامي والقصص اليوناني، وتكلم  
عن مصادر القصص، ثم انتقل الى ان القصص لا يزدان الا بالشعر، وأنا قصاص  
وضعوا شعراً كثيراً، وأهم كانوا يستعينون بأفراد ينظّمون لهم القصائد  
وينسقونها، ثم خرج الى زعم أن الناس يعتقدون أن كل عربي شاعر بفطرته،  
ورجح بعبه حديث ابن اسحاق وعاد ونود وجبر وتبع. وذكر أن العلماء  
الذين فطنوا لاثار القصص في انتحال الشعر قد خدعوا أيضاً، وأورد أبياتاً  
وأمثالا وأخباراً على أنها مصنوعة، وختم الفصل بكليات تكاد تأتي على كل  
ماروى عن العرب قبل الاسلام

عقد الأستاذ مصطفى صادق الرافعي في كتاب تاريخ آداب العرب فصلا  
بحث فيه عن القصص وأطواره بحثاً شيقاً، ولامر ما عرج المؤلف في أوائل  
هذا الفصل على ما كتب الأستاذ الرافعي فذكر في ص ٩٠ أن الذين درسوا  
تاريخ الادب لم يقدروا القصص فدره وقال « لا أكاد أستني منهم الا الأستاذ  
مصطفى صادق الرافعي فهو قد فطن لما يمكن أن يكون من تأثير القصص في  
انتحال الشعر وإضافته الى القدماء، كما فطن لأشياء أخرى قيمة وأحاط بها  
أحاطة حسنة في الجزء الاول من كتابه تاريخ آداب العرب». ولكن الأستاذ  
الرافعي أتي إلا أن يتقد كتاب في الشعر الجاهلي ويكتب بأنه، ومن لا يدري  
ما الايمان ولا الاخلاص، قد بجىء على ياله أن يشتوي سكوت المؤمنين  
المخلصين بكلمة مديح والمراء

والمؤلف كان ينظر في فصله هذا الى فصل الأستاذ الرافعي والى ما كتبه

جرحي زيدان في تاريخ آداب اللغة العربية وفي كتاب العرب قبل الاسلام ،  
وسنويكم بعض مامد اليه عينه كما أرينا كم موافق نظره من كتب أخرى

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٩١ « تقول : ان هذا الفن قد تناول الحياة العربية  
الاسلامية من ناحية خيالية خالصة . ونعتقد أن الذين يدرسون تاريخ الأدب  
العربي لو أنهم عتوا يدرس هذا الفن عناية علمية صحيحة لوصلوا الى نتائج قيمة  
ولغفروا رأيهم في تاريخ الأدب »

ما يدخل في دائرة الأدب من منشور أو منظوم ، قد يورده مفسثه أو وأويه  
على أنه قصص خيالي كالتفامات والحكايات المصنوعة على لسان حيوان أو جاد ،  
وقد يورده على أنه أمر واقع ، وهذا ما كان علماء الأدب يبحثونه ليعبروا بصحيحه  
من مصنوعه ، ولهم بعد البحث ثلاثة أحوال . فلما أن يطشوا الى صحته  
ويضعوه بمكان العلم ، وأما أن يصلوا الى أنه ممنوع ويطرحوه الى جانب  
الخيال ، وقد يتوهم أمامهم الطريق لمعرفة أن هذا المنشور أو المنظوم حقيقة أو  
مصطنع ، وإذا لم يضح لهم وجه الحكم عليه بالانتماء يروونه نظراً الى ما يحتويه  
من عبرة أو أدب وإن لم يكونوا على ثقة من صحته . وهذا النوع هو الذي يمكن  
تغيره من احتمال الصحة الى اعتقاد أنه متحل ، وبالنظر الى هذا النوع يمكن  
تغير الرأي في تاريخ الأدب

من الجائز أن تكون العناية يدرس فن القصص تساعد على العلم باصطناع  
الأخبار التي كانت محتملة للصحة في نظر القدماء ، ولكن المؤلف ممن يظهر  
بمعرفة فن القصص ، وراه حين يحكم بانتحال شعر شاعر أو عصر ، أو باخبار  
شخص أو جبل ، لا يزيد على الانسكاك المجرد ، وإذا تجاوزته فالى شبه قد تخطئ  
على بال من لم يعن يدرس فن القصص عناية علمية صحيحة . فلو ان المؤلف في

قد الاشعار والقصص هذه الطريقة الساذجة يجعلنا في رية من أن العناية يدرس  
فن القصص تغير الرأي في تاريخ الأدب الى أصوب مما كان عليه

\*\*\*

جعل المؤلف يفرق بين القصص الاسلامي والقصص اليوناني حتى قال في  
ص ٩١ « وأنت الأول لم يجد من عناية المسلمين مثلها وجد الثاني من عناية  
اليونان ؟ فيينا كان اليونان يقدسون « الالهاة » و « الأوديسا » ويعنون  
بجمعها وترتيبها وإذا عتوها عناية المسلمين بالقرآن ، كان المسلمون مشغولين  
بالقرآن وعلومه عن قصصهم هذا »

إن هذا القرآن يهدي لاني هي أقوم ، يهدي الى الحرية الصادقة ، الى العدالة  
الناسخة ، الى المساواة الخاصة ، فيه آداب نفسية وسنن اجتماعية وقوانين قضائية  
ونظم سياسية ، وقد نهض بالمسلمين يوم كانوا يقرأونه بتدبير ، حتى بلغ بهم من  
العزة ما رفاه فوق من يقدسون « الالهاة » و « الأوديسا » وغيرهم من  
الأمم درجات

إن القرآن لا ينعم أحداً من أن يتمتع في هذه الحياة بلزائد لاتأخذ من  
شهادته ولا يعتدي بها على حق ، ولا يجبر على أحد أن يرسل نفسه في أنس  
طاهر أو يلبو في غير باطل ، وإنما يريد الصعود بهذه الأمم الى أجلى مظاهر  
السعادة وأرقى طور في هذه الحياة

جاء القرآن في هذه الحكمة وفي هذه الهداية ، وقام المؤلف بعمل على شاكلة  
رجل تستوي في نظره فجمة الليل وغرة الصباح ، فلا يكاد يأخذ في حديث  
إلا أخرج منه . العبث القرآن

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٩٢ « وفي الحق أن الأدب العربي لم يدرس في العصور  
الاسلامية الأولى لنفسه وإنما درس من حيث هو وسيلة الى تفسير القرآن

وتأويله واستنباط الاحكام منه .

قال المؤلف هذا وعينه تنظر الى قول الاستاذ الزرقاني في تاريخ أدب العرب<sup>(١)</sup>: «وكانوا جميعاً إنما يطالبون رواية الأدب للقيام به على نصير ما يشق به من غريب القرآن والحديث» ولكن المؤلف يجعل درسم للأدب من حيث إنه وسيلة لفهم القرآن هو الذي صرف أصحاب الجدل من المسلمين عن القصص القبيح «يتقرب من نفس الشعب ويمثل له أهواءه وشهواته ومثله العليا»

والحق أن علماء العربية وإن نظروا الى الأدب كوسيلة من وسائل فهم القرآن والحديث، كانوا يبحثون فيه على طريقة أوسع مما يستدعيه غرض التوصل به الى فهم الكتاب والسنة، ويكاد الناظر في العلوم الأدبية يحسب أن القائلين عليها إنما يرمون الى غاية أوسع، وهي الاحتفاظ بأصول هذه اللغة الزايفة دأبها فعلماء العربية كانوا يرون أن الاحتفاظ بمعاني التزييل ومقاصد الشريعة في الاحتفاظ بعلوم اللغة وآدابها، وكانوا مع هذا يطلعون أعينهم في البحث الى ما يسعه الامكان، وكان درسم لأدب اللغة ناظرين الى أنها وسيلة من وسائل فهم الكتاب الحكيم لا يقل فائدة عن درسم لها من حيث إنها أدب لغة راقية أما عدم احتفال أصحاب الجدل من المسلمين بالقصص فاعلمهم كانوا يرون أن في القرآن والحديث وآثار الدين أوتوا الحكمة الصادقة ما لو تناوله خطيب أو محاضر يعرف مزاج من مخاطب، ويدري أين يضع يده، رأى الناس أمة يمكنها أن تزن بالواحد منها مائة من هؤلاء الذين يقرأون القصص صباحاً ويشهدون عجايبها عشيّاً

\*\*\*

ذكر المؤلف أن للقصص أربعة مصادر: (أولها) القرآن وما يتصل به

(١) ج ١ ص ٢٩٢

من الأحاديث والروايات (ثانيها) ما كان يأخذه القصص عن أهل الكتاب (ثالثها) ما كانوا يستقون من الفرس (رابعها) ما يمثل نفسية الأنبياء والسريان ومن اليهم من الاخلاط . ولا يستطيع المؤلف أن ينبج على منوال الباحث الذي يسوق حديثه الى غاية واحدة فانصرف من ذكر المصدر الثاني الى أن قال في ص ٩٤ «وليس ينبغي أن ننسى هنا تأثير أولئك اليهود والنصارى الذين أسلموا وأخذوا بضعون الأحاديث ويدسونها مخلصين أو غير مخلصين» مزية علماء الاسلام في نقد رواية الحديث أوضح من نار على قناع، ولم يكتفوا في قبول الحديث بتحقيق عدالة الراوي وذهب بهم الاحتياط الى قواعد أحكموها ليزنوا بها الحديث نفسه ويستضيئوا بها في تمييز الصحيح من المصنوع

وضم بعض الزنادقة أحاديث ليذهبوا بهااء حكمة الاسلام، ووضع بعض الاغبياء أحاديث ليزيدوه خيراً وشاهد كمال فيا يزعمون، وبفضل ماغنى به العلماء من نقد الرواة والاحتياط لقبول الأحاديث بقيت الشريعة محفوظة مما يصنع الماكرون ومفصلة مما يضيفه اليها أصدقاؤها الجاهلون وإذا بقي من تلك الأحاديث ما يحظر على ألسنة العامة وأشياء العامة من الخطباء، فذلك خلال التعليم وعيب السكوت في موضع التهي عن المنكر، وما إصلاح ذلك الحلل وعلاج هذا العيب من حاة العلم وأنصار الحق بعيد

\*\*\*

أعاد المؤلف ما نحدث به ابن سلام عن ابن إسحاق ثم قال في ص ٩٥ «أليس من الحق لنا أن تصور أن هؤلاء القصص لم يكتروا يتحدثون الى الناس فحسب، وإنما كان كل واحد منهم يشرف على طائفة غير قليلة من الرواة والمفتين ومن النظم والمسننين، حتى إذا استقام لهم مقدار من تلفيق أولئك يتنسق هؤلاء طبعوه بطابعهم ونفخوا فيه من روحهم وأذاعوه بين الناس»

اسباب المؤلف يتحدث عن القصص حتى سرت اليه العدوى من انقصاص  
ومنه طائف من الخيال ، فجعل يفرض أن هناك شركة مؤلفة باسم انقصاص  
ولهذه الشركة مصانع لعمل الأخبار والأشعار ، وكل واحد من أعضائها يقوم  
على مصنع من هذه المصانع ، حتى اذا تهيأ مقدار في مصنع التلقيق بعث به الى  
مصنع التنسيق ، وبعد أن ينسق في هيئة قصة أو شعر يأتي أعضاء الشركة  
انقصاصية ويطبعونه بطابعهم وينسخون فيه من روحهم ثم يأذنون باصداره فيجعل  
كل عضو ما استطاع او ما طاب له ويذيعه بين الناس  
يسمى المؤلف هذا الحديث الملقب المنسق فرضاً ويرى ان لديه نصاً يجيز له  
هذا الافتراض وهو قول ابن اسحاق « لا على بالشرع إنما اوتي به فأجمله »  
توجد هذه الشركة ، ويبقى امرها سرّاً مكتوماً الى ان يجيء المؤلف بعد  
الف سنة فيجد رمزها في قول ابن اسحاق « وأنا اوتي به فأجمله »  
عبارة ابن اسحاق خاصة بالشعر ، وقد جاءت الرواية بأنه هو الذي كان  
يقترح على بعض الشعراء أن يضعوا له أشعاراً تناسب بعض أخبار السيرة .  
روى الخافظ الذهبي في ميزان الاعتدال أن أبا عمرو الشيباني يقول : رأيت  
أبا إسحاق يعطي الشعراء الأحاديث يقولون عليها الشعر ، ونقل عن أبي بكر  
الخطيب أن أبا إسحاق كان يرفع الى شعراء وقت أخبار المغازي ويسألهم أن  
يقولوا فيها الأشعار ليحفظها بها .  
ذلك شأن ابن إسحاق وقد عرف به بين علماء عصره ، ودعوى ان هناك  
شركة ذات أعضاء وطابع ولها مصانع لتلقيق واخرى للتنسيق نحتاج الى اشارة  
اوضح دلالة من كلمة قالها ابن إسحاق ليعدهن نفسه تبة اصطلاح الشعر  
فالمؤلف يتخيل اشياء ويطعن لها ويشغلك بالحديث عنها ، ولا عجب ان  
يطعن لها يتخيل فقد حكى ابو عثمان الجاحظ انه رأى حجاماً بالكوفة يحجم  
بنسبة الى الزجعة لشدة إيمانه بها

واذا كان المؤلف يستخرج من كلمة ابن اسحاق أن هناك شركة قصصية  
ويتحدث عنها بما سمع فماذا يكون حالنا حين نرى هذه الكتب التي تؤلف  
والمقالات التي تنشر والمحاضرات التي تلقى والمجاس التي تعقد ، وكلها تنطق  
بلسان الممالك في الحقد على الاسلام ، « أفليس من الحق لنا ان نتصور أن  
هؤلاء » الملحدتين الماتنتين « لم يكونوا يتحدثون الى الناس فحسب ، وإنما  
كان كل واحد منهم يشرف على طائفة غير قليلة من الرواة والمفتين والنظام  
والمنسقين ، حتى اذا استقام لهم مقدار من تلقيق او تلك وتنسيق هؤلاء طبعوه  
بطابعهم ونفخوا فيه من روحهم وأذاعوه بين الناس » !

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٩٦ « وأنت تدهش اذا رأيت هذه السكرة الشعرية  
التي تثبت فيها بقي لثامن آثار انقصاص . فذلك في سيرة ابن هشام وحدها  
دواوين من الشعر »

للمؤلف أن يسمي ما اخترته سيرة ابن هشام من الشعر دواوين ، ولنا أن  
نسميها نصف ديوان ، فإن كل مافي السيرة من شعر لا يتجاوز نصف ديوان  
ابن الرومي أو نصف ديوان مہيار

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٩٦ « وكثرة هذا الشعر الذي صدر عن المصانع الشعرية  
في الامصار المختلفة أيام بني أمية وبني العباس كانت سبباً في نشأة رأي يظهر أن  
القدماء كانوا مقتنعين به ، وأن السكرة المطبوعة من الحديث ليست أقل به اقتناعاً  
وهو ان الأمة العربية كلها شاعرة ، وأن كل عربي شاعر بطبعه وسليقته ، يكفي  
أن يعترف همه الى القول فاذا هو ينساق اليه : ايها »  
لا أرى احداً يعتقد أن كل عربي شاعر بطبعه وسليقته ، وإنما هي أسباب

نظم الشعر نبيات لهم، وسأتره بالسنتهم، حتى صاغوه في كثير من المعاني  
المبدولة، والمحاطبات المنعقدة.

ومن هذه الأسباب ما يرجع إلى سعة اللغة من كثرة المترادفات واضراب  
المجاز والكنايات، ومنها ما يرجع إلى سعة الخيال وحرية الفكر المكتسبتين من  
حياتهم في أوطان لاتملوها سلطة قاهرة أو قوانين مرهقة  
ويضاف إلى هذا ما ثبت بطرق لاخوم عليها رغبة من أن العرب يكبرون  
الشعر ويرفعون الشاعر إلى أسنى منزلة، وإحراز الشعر لهذه الخطوة ما يدفع  
الأذكياء منهم إلى التنافس في إجادة صنعه، ويدعو العامة إلى الاقتداء به. ولا  
ولو على وجه التشبه بهم في إلقاء الكلام مقبداً بالوزن والقافية.

فليس كل العرب ولا أكثرهم يقول الشعر الذي بغوص على حكمة أو يأخذ  
في الخيال مذهبا، وليس بعيد أن يكون أكثرهم على استعداد لإيراد الكلام في  
صور النظم المتنوع بقافية، ولا سيما حيث تكون معرفة الطبقات بمفردات اللغة  
وأصول تأليفها متقاربة.

وكيف يقتنع القدماء وأكثر الحديثين بأن الأمة العربية كلها شاعرة، وهذا  
ابن سلام يقول عن اسحاق: «فكتب في السير من أشعار الرجال الذين لم  
يقولوا شعراً قط»؟

وما كانوا يرون أن كل عربي يصرف همه إلى القول، فإذا هو ينساق إليه  
انسياقا، فهذا ابن جني يقول في كتاب الخصائص<sup>(١)</sup> «وليس جميع الشعر  
في القديم مرتجلا بل قد يعرض لهم فيه الصبر عليه والملاطعة له والتلوم على رباضته  
واحكام صنعه نحو ما يعرض لكثير من المولدين» وروى الاصمعي في شرح  
حيوانه أن ذا الرمة يقول: من شعري لمساعدني فيه القول، ومنه ما أجهدت

فيه نفسي<sup>(٢)</sup>، وروى أن زهيراً كان ينظم القصيدة في شهر وينفجها في سنة  
وكانت تسمى قصائده حوليات زهير<sup>(٣)</sup>. وبرودون عن العجاج أنه قال: لقد  
قلت أرجوزتي التي أولها:

(بكيت والمخزون اليكي)

وأنا بالرمل فاثلاثت علي قوافيها اثنيلا، وإني لأريد اليوم دونها في الأيام  
الكثيرة فما أقدر عليه. وقال الفرزدق: أنا عند الناس أشعر الناس وربما مرت  
علي ساعة وتزع ضرسي أهون علي من أن أقول شعرا

إذا كنت أكن القدامى هم الذين رددوا لنا هذه الآثار الدالة على أن من العرب  
من لم يقل الشعر قط، وأن منهم من ينظم القصيدة في شهر، أفيسوغ اتهامهم بأنهم  
يعتقدون أن الأمة العربية كلها شاعرة؟

ولعل المؤلف استند فيما اتهم به القدماء إلى مقال أنشأه الجاحظ في بيان  
مزاي العرب، وإليك بعض هذا المقال<sup>(٤)</sup> «وكل شيء للعرب قائما هو بدنية  
وارتجال، وكأنه إلهام، وليست هناك مماناة ولا مكابدة، ولا إجابة لفكرة،  
ولا استعانة، وإنما هو أن يصرف همه إلى الكلام، وإلى رجز يوم الخصام،  
أو حين يتبع على رأس بئر أو يجردو ليعبر، أو عند القارة والمتناقلة، أو عند  
صرع، أو في حرب، فسا هو إلا أن يصرف همه إلى جملة المذهب، وإلى  
العمود الذي إليه يقصد، فتأنيه المعاني لإرسالا، وتثقال عليه الألفاظ اثنيلا»

ونحن ندفع هذا بأنه كلام الجاحظ، وليس الجاحظ إلا واحداً من القدماء،  
وإن سلمنا أن الجاحظ هو كل القدماء، فهو إنما يرد على الشعوبية، فكان مقاله  
بمنزلة خطبة أو قصيدة أنشأت للهدم والنخر، وهم يميزون في فن المديح من  
المبالغة ما لا يميزون مثله للكتاب الذي يبحث في التاريخ

ثم إن الجاحظ لم يقل: كل عربي شاعر، وإنما قال: كل شيء للعرب فأنما هو بدبهة وارتجال، ويكفي لصدق هذا أن يكون شاعرهم ينظم ارتجالاً، ومن يخطب ولا يشعر بلقى الخطبة ارتجالاً، ويشهد بما نصف قوله في كتاب البيان والتبيين<sup>(١)</sup> «وفي الشعراء من يخطب وفيهم من لا يستطيع الخطابة، وكذلك حال الخطباء في قرض الشعر». وقال: يندر في العرب من لا يستطيع الشعر<sup>(٢)</sup>. ولا يبتغي في كلام الجاحظ بعد هذا إلا المبالغة في قوله: كل شيء للعرب فأنما هو بدبهة وارتجال، حيث أضاف الحالة الغالبة على العرب وهي البدبهة والارتجال إلى كل ما لهم من قول منظوم أو منثور.

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٩٧ «ولدينا نصوص قديمة تدلنا على أن العرب لم يكونوا جميعاً شعراء فكثيراً ما حاول العربي قول الشعر فلم يوفق إلى شيء». وقد طلب إلى النبي في بعض المواضع التي احتاج المسلمون فيها إلى الشعر أن يأذن لعلي في أن يقول شعراً يرد به على شعراء قريش فأبى النبي أن يأذن له، لأنه لم يكن من ذلك في شيء، وأذن لحسان<sup>(٣)</sup>.

يحكم المؤلف بخطأ اقتداء علماءهم وعامتهم - في رأيي، ويستشهد على تخلفهم بنصوص قديمة لا يمكنه تناوّلها إلا من أيديهم! وما استشهد به من قصة علي رضي الله عنه لا يجديده في الموضوع بغيراً إذ متى وجد الاعتقاد بأن كل عربي شاعر فعناه أن كل عربي يستطيع الاتيان بالسكلام منظوماً، وهذا لا يستلزم القدرة على التصرف في المعاني وقوة الخيال في مناظرة الشعراء البارعين ومفاخرتهم، ثم إن الشعراء المتأخرين يفتاوتون في قوة المعارضة وحكمة الأسلوب والتلاعب بالمعاني. فمن الجائز أن يكون عدول

(١) ج ١ ص ١١٧ (٢) البيان والتبيين ج ٢ ص ١٦٤

النبي ﷺ عن علي بن أبي طالب إلى حسان بن ثابت، لأن علياً لم تكن منزلته في الشعر بالنبي تؤهله لأن يقف أمام الشعراء الذين هاموا في كل واد وذهبوا في صناعة الشعر كل مذهب. وهذا ما نفهمه من مساق القصة نفسها فإن طلب التماس إلى النبي ﷺ أن يأذن لعلي في أن يقول شعراً، يرمي بطرف غير خفي إلى أن له في نظم الشعر سابقة.

واتفق الرواة على أن اللامع على شعراً، وأما يختلفون في مقدار ما ينسب له، فمنهم من يبلغ به إلى ديوان<sup>(١)</sup> ومنهم من يرجع به إلى بيتين، قال المازني لم يصح أنه تسكلم بشيء من الشعر غير هذين البيتين وهما:

تلكم قريش نخسائي لتقتلي فلا وربك ما برأ ولا ظفروا

فان هلكت قريش ذمتي لهم بذات ودقين لا يعفو لها أثر

وقال المبرد في السكند: ومن شعر علي الذي لا اختلاف فيه:

يا شاهد الله علياً فاشهد أفي على دين النبي أحمد

من شك في الله فاني مهتد

وهذا النظم وأن كان من الرجز قريب المأخذ، يدل على أن صوغه الكلام

في غير الرجز من الأوزن ليس ببعيد

\*\*\*

قال المصنف في ص ٩٧ «فاذا أخذت إلى ما قدمنا أنك نجيد كثيراً من الشعر يضاهي إلى قائل غير معروف بل غير مسمى قترام يفتولون مرة قال الشاعر، وأخرى قال الأول، وثالثة قال الآخر، ورابعة قال رجل من بني فلان، وخامسة قال أعرابي وهلم جرا - نقول: إذا لاحظت هذا كله بدت القدماء والمحدثين إذا اعتقدوا أن العرب كلهم شعراء» ثم قال «وإن أكثر هذا الشعر الذي يضاهي إلى غير قائل، أو إلى قائل مجبول، إنما هو شعر مصنوع

(١) يقال إن هذا الديوان للبريد المرتضى صاحب الدرر والدرر (حسن الصعابة ص ١٠٢)

موضوع انتحل احتلالا لليب من هذه الاسباب التي نحن بازلتها ومنها القصص .  
قد يضاف الشعر المصنوع الى قائل غير معروف أو غير مسمى ، وقد يظن  
الذي يقرأ شيئاً من كتب الأدب ترويحاً للخطر وتسلية للنفس أن هذا الشعر  
غير مصنوع . أما أهل العلم فاتهم لا يتقون بما يمر على ألسانهم من شعر ينسب الى  
قائل غير معروف أو غير مسمى ، وإنك لتجدهم يأخذون في شرط الاحتجاج  
بالشعر أن يكون قائله معروفاً بأنه عربي فصيح ، فهذا ابن الأنباري يقول في  
كتاب الانصاف « لا يجوز الاحتجاج بشعر أو نثر لا يعرف قائله مخافة أن يكون  
ذلك الكلام مصنوعاً أو لولده أو لمن لا يوثق بكلامه » وأورد ابن النحاس في  
تعليقه بيتاً استشهد به الكوفيون على جواز اظهار أن بعدى ، وقال في رده :  
إن هذا البيت لا يعرف قائله . وأورد شطر بيت استشهد به الكوفيون أيضاً  
على جواز دخول اللام في خبر لكن ، وقال في رده : إن هذا البيت لا يعرف  
قائله ولا أوله ولم يذكر منه إلا هذا ، ولم يشده أحد من وثق في اللغة ولا عربي  
الى مشهور بالضبط والانتان . وأورد الفراء شاهداً على خفض ياء المتكلم في نحو  
كأنني ، فرده الزجاج وقال ليس يعرف قائل هذا الشعر من العرب ولا هو مما  
يحتاج به في كتاب الله تعالى . وكثيراً ما يميل المؤلفون اسم قائل البيت للمستشهد  
به ، إما لشهرته أولاً أنه مروي لشاعرين أو لتسايته وقت التأليف مع الوثوق  
بأنه مسموع من العرب ، وكتاب سيبويه مملوء بالشواهد التي لم تضاف الى  
قائل باسمه ، وكلن أكثرها معروفاً بالعلماء العربية في عصره .  
قال الجرجي « نظرت كتاب سيبويه فإذا فيه ألف وخمسون بيتاً ، فأما الألف  
فقد عرفت أسماء قائلها وأما الخمسون فلم أعرف أسماء قائلها »  
والتحقيق أن الشعر الذي يعرف قائله يحتاجون به في اللغة ويتبنون به في  
التاريخ ، وما لا يعرف قائله وينسج من عربي مطبوع يحتاجون به في اللغة ولا شأن

له في التاريخ حيث ينظر فيه من وجهة أدبية عامة ، وما لا يعرف قائله ويرويه غير  
الفصيح بطلته يطرحونه جانباً ولا يقولون عليه في لغة ولا تاريخ إلا أن يشد  
في سر أو مجلس أنس لأنه أدب ، وكذلك كانوا يفعلون  
فقول المؤلف : إن أكثر هذا الشعر الذي يضاف الى غير قائل أو الى  
قائل مجهول ، مصنوع موضوع انتحل احتلالاً ، إن أراد الشعر المصنوع في الكتب  
على أنه من أدب اللسان فما يدعيه محتمل ، والناس يقرأون هذا النوع من الشعر  
ولا يأخذون أنفسهم بشرط الثقة من صحتهم . وإن أراد ما محتواه كتب اللغة أو النحو  
من الشواهد فهذا أكثره معزو في الواقع الى قائله ، وبعض ما لم يسم قائله قد  
سمعه الثقات من العرب الذين يمتنع بنقلهم ، فلا يضره ألا يعرف قائله ، بل  
لا يقدح في الاستشهاد به أن لو كان هذا العربي الناطق به انتحله احتلالاً

\* \* \*

قال المؤلف في ص ٨٨ « كثرة هذا الشعر الذي احتاج اليه القصاص  
لتزدان به قصصهم من ناحية وليسبغوا القراء والسامعون من ناحية أخرى خدعت  
فريقاً من العلماء فقبلوها على أنها صدرت عن العرب حقاً »  
هذا ينظر الى قول الأستاذ الزايعي في تاريخ آداب العرب (١) « فلما كثر  
القصاصون وأهل الاخبار اضطروا من أجل ذلك أن يضعوا الشعر لما بلغته  
من الاساطير حتى يلائموا بين رقعتي السلام وليجدروا تلك الاساطير من  
أقرب الطرق الى افئدة العوام » ولكن الأستاذ الزايعي لم يقل : خدعت فريقاً  
من العلماء ، أو قبلوها على أنها عربية حقاً ، فإن شأن أهل العلم ألا قبلوا شعراً  
على أنه صادر عن العرب حقا إلا أن يأمنوا روايته وبالأدلة التي يذهبون اليها من الوثوق  
بصحته ، ولكنهم قد قبلوا شعراً ويتناقضونه على أنه أصيب الى العرب حقاً »



لأجل أنه صادر عنهم حقا، وقد كان المؤلف يستشهد بقصص وشعر لم يرهما إلا في كتاب الاثناني، قبل قبل تلك القصص على أنها وقعت حقا، وأن تلك الأشعار صدرت عن أربابها حقا؟ لكن كان ذلك شأنه فأقل ما يصفه به القراء أنه من هذا الفريق الذي ينخدع ويقبل الشعر على أنه صادر من العرب حقا

\*\*\*

ذكر المؤلف أن بعض العلماء فطنوا لما في هذا الشعر من تكلف أو سخف وإسفاف، وفطنوا إلى أن بعضه يستحيل أن يكون قد صدر عن ينسب إليهم، وعدم في سلك هؤلاء العلماء محمد بن سلام، وقال في ص ٩٨ « وآخرون غير ابن سلام أنكروا ما روى ابن إسحاق وأصحابه القصاصون، فذكر منهم ابن هشام الذي يروي لنا في السيرة ما كان يروي ابن إسحاق حتى إذا فرغ من رواية القصيدة قل: وأكثر أهل العلم بالشعر، وبعض أهل العلم بالشعر ينكر هذه القصيدة أو ينكرها لمن تضاف إليه »

هذا الشعر الذي رواه ابن إسحاق قد أفرغ العلماء فيه أنظارهم، ففقدوا ابن إسحاق نفسه، وقد سقنا إليكم آثما شيئا من أقوال علماء الأدب في شأنه، وتناوله القاد من علماء الحديث ففهم من وقته، ومنهم من ضعفه، ومنهم من طعن في صدقه وأمانته، وكادوا يتفقون على عدم الثقة بما يروي من الشعر. قال ابن معين « ماله عندي ذنب إلا ما قد حشا في السيرة من الأشياء المنكرة المقتطعة والأشعار المكتوبة »<sup>(١)</sup>

إذا ما يروي ابن إسحاق من الشعر مرتب في صحته، وقد نفى ابن هشام وغيره قسما عظيما منه ودخل في حساب المتحل المصنوع، والباقي لا يبرح مكان الزبانية إلى أن ينقده المؤلف أو غيره. يظهر هادي، وربنا كيف اعتدى إلى أنه

(١) - جزالة الاعتدال لحافظ القيسي

مصنوع انتحل انتحالا. ومن الشعر الذي رواه ابن إسحاق ولم يتعرض لنقده ابن هشام قصيدة « ياراك يا ابن الأثيل مظنة » المندوبة لقبيلة النضر، فقد قال الزبير بن بكار في النسب « إن بعض أهل العلم ذكر أنها مصنوعة »<sup>(١)</sup>

\*\*\*

قال المؤلف في ص ٩٩ « وأنكر هؤلاء العلماء الذين فطنوا لآثر القصص في انتحال الشعر خدعوا أيضا، فلم يكن صناع الشعر جميعا ضعافا ولا محفنين، بل كان منهم ذوا البصيرة النافذة والفؤاد الذكي والطبع اللطيف، فكان يجيد الشعر ويحسن انتحاله وتكليفه، وكان فطنا يجتهد في إخفاء صناعته وبوق في من ذلك إلى الشيء الكثير »

يعرف الناس أن في العلوم قطيعات، وفيها غنيمات متفاوتة. ومن الظن ما يقوى حتى يقرب من اليقين، ومنه ما يضعف فيكاد يتصل بالشك. ويعلمون أن من أصول العلم ملا يعتد به إلا إذا قام على يقين، ومنها ما يكتفى فيه الظن القريب من العلم، ومنها ما يكتفى فيه احتمال الثبوت ولولم يرجح على الشك إلا بتمثال ذرة، والعلوم الأدبية لا تأتي إلا بكون في مسائلها شيء. من هذا القبيل فإذا قبل بعض أهل العلم شعرا بضاف إلى العرب فليس معنى هذا القبول أنهم يقنوا أو ظنوا علنا قريبا من العلم أن هذه الإضافة صحيحة، بل لأنهم قدوه فلم يتروا. لهم دليل على وضحه وأصبح احتمال الوضع إذا احتمال الصحة أخف وزنا. وإذا خطر على بالهم أن يكون الراوي ماعرا في التظاهر بالاستقامة وبارعا في تقليد الشعر العربي إلى حيث يفتنى على الناقد التحرير، أعرضوا عن هذا الحامل لأنه يغضي إلى رفض كل أثر أدبي لم يجي من طرق متعددة

بملم كثير الملاحظة لما يؤثر عنهم في نقد الشعر أنهم كانوا يرددون أنظارهم

(٢) الطبقات الكبرى لابن السكيت ج ١ ص ١٣٣

في الأشعار القديمة والحديثة حتى يثري لطافة منهم أدواق تفرق بين شعر هذا العصر وذلك العصر ، ويميز بين نسج النابغة - مثلاً - ونسج حسان بن ثابت ، وتذكر أن هذا أرسلته التريجة بقطرها ، وهذا عذب إلى أن تحاكي به طريقة شاعر بعينه

وهذا الطريق من التقديس سهل على كل من حفظ الأشعار أو بحث في غريبها وإعرابها ، وإنما يستضيء في كل عصر طائفة درست منشآت البلغاء ، وتقليت في فنون البيان أنواراً ، وأقت على منظوم كل شاعر نظرات خاصة ، حتى تعرف بزعمه ومدي كيف يأخذ في تأليف الأنشاد ، وفي أي صورة يركبها ، فيستطيع المقي في هذا الطريق من التقديس أمثال الأصمعي والملاحظ وأبي الفرج الأصبهاني ، وإذا قالوا في وصف أحد أهل العلم كما قالوا في أبي الخطاب الأحنس « وكان أعلم الناس بالشعر وأقدمهم له <sup>(١)</sup> » فأنما يقصدون - فيما أحسب - هذا الفن من التقديس بوجه خاص

وإذا كان التقديس في هذه القدرة على صناعة التقديس ، وأضفنا إليها عنايتهم بالنظر في حال الراوي ذهبنا في ظننا أن هذا الشعر الذي يعزوه الرواة انتقلت إلى الجاهلية ولم يتقدمه بنظر خاص أو بوجه عام ، هو من الجاهلية في شيء ، وأريد من الوجوه العامة للتقديس أمثال طعنهم في أمانة بعض الرواة ، وتنبههم على عدم الثقة بنسبة شعر إلى من قدم عبده في الجاهلية ، فكل ما ينسب لتقديم العهد في الجاهلية يعد في نظرهم مرتاباً فيه بل قد يسميه بعضهم منحولاً ، وشاهد هذا أنهم قالوا : إن سيبويه قد ينتفع من تسمية الشاعر لأن بعض الشعر يردى لشاعرين وبعضه منحول لا يعرف قائله لتقديم العهد به <sup>(٢)</sup> ، وقد عرفتم أن سيبويه وغيره

(١) الموشح قمرزقاني

(٢) الخزانة ج ١ ص ١٧٨

يستشهدون بهذا النوع من الشعر حيث يسمع من العرب الخلف ، وما يسمع من العربي القتيح لا يتوقف الاستشهاد به على معرفة اسم قائله في الواقع

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٠١ « وقل مثل هذا في هذا الشعر الذي يضاف إلى جذبة الأبرش ، وفي كل ما يتصل بجذبة وصاحبه الزباه ، وابن اخته عمرو بن عدي ووزيره قصير . فليس لهذا كله الأصل واحد ، وهو تفسير طائفة من الأمثال ذكرت فيها أسماء هؤلاء الناس كهم أو بعضهم »

قال المؤلف حقاً ثم ساق الأمثال الواردة في القصة متجاهلاً أن الناس تقدموها من قبله وقد طرحها بعضهم إلى القصص الملققة أو المشوهة

اقرأ العدد العاشر من السنة الأولى لجلية المشرق تجد في رسالة في تاريخ سلطنة تندر : زينوياً أو الزباه ، لأحد اليسوعيين ، ويحده يقول في الحديث عنها : « غير أن أخبارها المتداولة بين العامة ليست إلا أقاصيص من حديث خرافة لا تتأكد تطابق ما ينشأ عنه التاريخ الصحيح ، وقد اعتنى بجميع تلك الحكايات كوسين دي برستال في كتاب تاريخ عرب الجاهلية ، فذكر فيه كل ما أورده مؤرخو العرب في شأن ملكة تندر واختلقوه في سيرتها من ضروب الخرافات وأنواع الترهات » وتعرض في تعليق بأسفل الصفحة إلى الأمثال التي استخرجها العرب من قصة الزباه . وقال جرجي زيدان في كتاب « العرب قبل الإسلام <sup>(١)</sup> » : « والباحثين مناقشات في الزباه . هذه : هي زينوياً ملكة تندر ، أم هي غيرها ؟ ومن يرى أنها غيرها المستشرق الانكليزي ردهوس وله في ذلك رسالة ضافية

فالقصة تناولها كتاب العرب والشرق ، والمؤلف يحدثك بها في هيئة نحو من البحث جديد

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٠٣ « والزواة أشد انخداعاً حين يتصل الأمر بالبادية اتصالاً شديداً وذلك في هذه الأخبار التي يسمونها أيام العرب أو أيام الناس فهم سمعوا بعض هذه الأخبار من الأعراب ثم رأوها نقص مفصلة مطولة فقبِلوا ما كان يروى منها على أنه جد من الأمر »

كذلك قال جرجي زيدان في كتاب تاريخ آداب اللغة العربية : « اذأمننا النظر فيما خلفه العرب من أخبارهم وأدبهم وجدناه لا يخلو من التثليل باعم معانيه . . . . وقد وصل البناء في قالب القصص والخفايا التاريخية لكن أكثره في نظرنا موضوع أو كان له أصل فوسعه وطولوه وتمتعه ليكون عبرة أو قدوة في الموقف المطلوب »

لا أحب أولئك الذين كانوا يتوهمون أن المؤلف باحث جديد لا قوماً يستمعون اليه وهم عن كتب الأدب القديم والحديث غافلون

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٠٤ « فحرب البسوس وحرب داحس والغبراء وحرب الفساذ<sup>(١)</sup> وهذه ( الأيام ) السكثيرة التي وضعت فيها السكتب ونظم فيها الشعر ليست في حقيقة الأمر - ان استقامت نظريتنا - الا توسيعاً وتنمية لاساطير وذكريات كان العرب يتحدثون بها بعد الاسلام »

ذكر جرجي زيدان في كتاب تاريخ آداب اللغة العربية مجموعة عمر بن (١) كذا في كتاب الشعر الجاهلي ولا تعرف في أيام العرب ما يسمى يوم الفساد ولها عثرة عن يوم النصار أو الفجار

شبه التي سماها الجهرة وقال : هي تشتمل على حوادث عديدة أكثرها وقع بين ربيعة وغيرهم ، لكن المطالع ينبغي من مواقف كثيرة أن هذه الأخبار متوسطة بين التاريخ والقصص » ثم ذكر أن من تلك المجموعة حرب البسوس وقال « وهي قصة قائمة بنفسها استغرقت مائة صفحة كبيرة يتخللها حوادث عثرية وحساسات وممزلات ومناشدات وغير ذلك » ثم قال « ومن هذا القبيل ، كتاب بكرة وتغلب ابني وائل وفيه خبر كليب وجساس ، واقصة أقرب الى التاريخ منها الى الرواية لانها تشتمل على وتائع لها ذكر في التاريخ ، وقد زاد فيها المؤلف قصائد وفناصيل اظنها خيالية »

وهل يبقى بعد هذا لقول المؤلف « ان استقامت نظريتنا » من قيمة !

\*\*\*

كتب المؤلف في القصص ولم يأت بجديد ، وانما مد يده الى ما تحدث به الكتاب من قبله وسماه نظرية له ، ثم أهمل علينا بكليات عرضها ما بين الجملة وحضرموت ، فقال في ص ١٠٤ « كل ما يروى عن عاد وثمود وطسم وجندب وجرم والعمايق موضوع لا أصل له »

القدار الذي قصه القرآن في هذا السبيل كخبر عاد وثمود ، قد جاء محمولا على سواند الحجج الناطقة بأدلة محمد عليه الصلاة والسلام ، وما يقبل من ناحية هذه الحجج إنما يأخذ من النفوس ما أخذ المتطوع بجمته ، ولا يستطع العلم والمنطق مخالفته طلباً . أما ما جاء من طريق الرواية فذلك منتهى ما وصلت اليه أيدي الزواة ، فما لاحت فيه أمانة الوضع طرحوه ، وما لم يروا في نقده وجهاً يقتضي انكاره دونوه وتناقلوه . والمؤلف ان يبحث فيما سكتوا عنه ، وينقده بطريق علمي غير هذه الآراء التي جعم شملها بعد شتات ، وغير هذه السكيات المرمية عن غير بحث واستقراء

وقد تحدث قبله جرجي زيدان عن مثل عاد وثمود فقال في كتاب العرب

قبل الإسلام<sup>(١)</sup> : «وأكثر مبالغات العرب في القبائل البائدة حتى سبق إلى أذهان المحققين من غير المسلمين أنها موضوعة ، ولولا ورود بعضها في القرآن والحديث قتال المسلمون ذلك أيضاً . حتى أن ورود أسبائها وبعض أخبارها في كتب اليونان وغيرهم أثبت وجودها ، وجاءت الاكتشافات الأثرية بما يؤيد ذلك مع اظهار المبالغة في روايات العرب »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٠٤ « وكل ما يروى عن تبع وحجير وشعراء اليمن في العصور القديمة . وأخبار السكبان ، وما يتصل بسبل العرم وتفرق العرب بعده موضوع لا أصل له »

أما تبع فقد قال ابن خلدون : « وفي أنساب النبابة تخطيط واختلاف ، لا يصح منها ومن أخبارها الاقلال<sup>(٢)</sup> » وتكلم جرجي زيدان في تاريخ تبع وحجير ، ثم قال « وأكثره مبالغ فيه ، وبعضه أقرب الى الخرافات منه الى الحقائق<sup>(٣)</sup> »

هذا كلام القدماء والمحدثين في تبع وحجير ، وقد فضله المؤلف بصوغ العبارة في قالب الكلية ، كأنه كان على مسمع ومرأى من تلك المصور القديمة ثم بحث اليوم من مرقده وعرف أن كل ما يروى عن تبع وحجير لا يوافق شيئاً مما كان يسمعه ويرى !

وأما سبل العرم فقد ذكره الله تعالى في القرآن . وقد شاهده المحدثاني في أوائل القرن الرابع للهجرة أنقاض سد العرم « وكل من قرأ المسند وبهذه فوصف تلك الانقاض مع تطبيقها على قول القرآن ، وهذان القولان أصدق ما جاء عن

خير هذا السد وأكثر مطابقة لما وجدته القايون الذين اكتشفوا آثار ذلك الحزان في القرن الماضي<sup>(١)</sup>

ولو اعتاد المؤلف البحث عن الحقائق باخلاص لتحمى أن يحكم عن تاريخ أمة بأن جميعه موضوع لا أصل له ، وأنت إذا تلت كتابته لم تجد عنده من شبهة سوى ظهور الوضع في بعضه أو في كثير منه

## الشعوبية وانتحال الشعر

يبرجم حديث المؤلف في هذا الفصل الى نتيجتين :

الأولى أن الشعوبية انتحلوا من الشعر ما فيه عيب للعرب وغض منهم . والثانية أن الذين كانوا يعتنون بالرد على الشعوبية قد أجابهم بلون من الانتحال اما النتيجة الأولى فانك لا تجد لها في حديثه سوى مقدماتين : (أولاهما) أنه وجد على ظهر الأرض طائفة تبغض العرب يقال لها الشعوبية ، والثانية أن في الشعوبية شعراء منهم أبو العباس الأعمى واسماعيل بن بسار ، فيكون تأليف التماس هكذا : بعض الناس شعوبية ، وبعض الشعوبية شعراء ، وكل شاعر شعوبي ينتحل شعراً جاهلياً ، النتيجة :

الشعوبية من أسباب انتحال الشعر الجاهلي . إذا عنوان « الشعوبية وانتحال الشعر » عنوان مستقيم ، ولكن القائم على قانون المنطق يرى أن انتحال الشعر الجاهلي غير لازم للشعوبية لا عقلاً ولا عادة ، ولم يقم المؤلف دليلاً على التلازم بينهما ، بل لم يأت برواية تدل على أن بعض الشعوبية انتحل شعراً جاهلياً واما النتيجة الثانية فليس لها من مقدمات سوى أن طائفة كالجاحظ انتصروا للعرب وردوا على الشعوبية وأوردوا في هذا الصدد شعراً جاهلياً ، وقد قلنا لكم

ان علماء العربية يعدون المباحث من لا يوثق بروايتهم ، فاذا انفرد بأشاد شعر جاهلي تفلوه على وجه الأدب دون أن يعولوا عليه في نقة أو تاريخ . ولا حق لنا مع هذا ان نسمي ما رويهم مصنوعا ومتحلا لمجرد وقوعه في سبيل الرد على الشعرية ، بل لابد من النظر فيه كشعر لم يقع في سياق الرد على هذه الطائفة ، اذ من المحتمل ان يقوم الشعر الثابت وحده بلرد عليهم ولا يحتاج الى ان يضم اليه اختلاق وانتحال

\*\*\*

ذكر المؤلف أن إسماعيل بن يسار من الطائفة التي تزدي العرب وتستعمل ما بينهم من المصنوعات السياسية لحاجاتها وأهوائها ، ووقف يتلو على القراء قصة تشهد بأنه أصيل في بغض بني أمية فقال في ص ١٠٨ « فاستأذن يوماً على الوليد ابن عبد الملك فأخذه ساعة حتى اذا أذن له دخل عليه يبكي » وساق القصة الواردة في الجزء الرابع (١) من كتاب الأغاني حتى أتى على آخرها كمناسبت أن من يؤلف كتاباً يتلاءم بأزدهاء أهل العلم ولا يفتأ يرميهم بعدم التثبت في الرواية ، يأخذ نفسه بالتحفظ من الوقوع في مثل ما يشترط به . ولكن المؤلف بلي يقل أبنا يوجهه لا يأتي بخبر ، فاقصة مأخوذة من الأغاني وصاحب الأغاني يقول « استأذن إسماعيل على الغمر بن يزيد بن عبد الملك يوماً فحججه الخ » وإذا كان الوليد بن عبد الملك لا يسمى « الغمر » والغمر بن يزيد لا يسمى « الوليد » كان المؤلف مخطئاً في زعمه أن واقعة إسماعيل كانت مع رجل يسمى « الوليد بن عبد الملك »

\*\*\*

قال المؤلف عن الشعرية ما شاء . أن يقول ، واقترب من كتاب الأغاني.

قصصاً عن أبي العباس الأعشى وإسماعيل بن يسار ، وقصارى ما تدل عليه هذه القصص أن الأول كان هجواً آل الزبير ، وأن الثاني كان يفض آل مروان . وله شعر يفخر فيه بالأعاجم ، وزعم أنه وصل بهذا الى ما كان يريد من تأثير الشعرية في انتحال الشعر ، ولكنه لم يستطع أن يضرب لك مثلاً بريك كيف انتحلت الشعرية شعراً جاهلياً ، فضايق بمنهج ديكارت ذمناً وجعل على هذه القوانين التي ترسم للباحث حدوداً ، وأخذ يحدثك عن الموالي ويقول لك في ص ١١١ « فهم أطلقوا العرب بكثير من نثر الكلام وشعره ، فيه مدح لفرس ، وثناء عليهم ، وتقرب منهم . وهم زعموا لنا أن الأعشى زار كسرى ومدحه وظهر بجوانزه ، وهم أضاعوا الى عدي بن زيد وقيط بن يعمر وغيرهما من اباء والعباد كثيراً من الشعر فيه الاشادة بفنوك الفرس وسلطانهم وجيوشهم »

انظروا الى أنصار الجديد كيف لا يفهمون ما تسمونه صدقاً ، ولا يتأبون من أن يتحدثوا عما يتخيلونه ، ويسوقوه اليكم في صورة ما لا يشكون في وقوعه ! قولوا للمؤلف : بأي اخن سمعت ، أم بأي ذوق أدركت أن الموالي هم الذين اصطنعوا هذا النثر والشعر الذي فيه مدح لكسرى أو ثناء على الفرس ؟ اذا كان الأعشى شاعراً وجاءت كتب التاريخ والأدب بأنه كان يتردد على ملوك الفرس ، أفلا يكفي هذا أمانة على أنه كان يلقى بين أيديهم شعراً ، وأن هذا الشعر يشتمل على مدح وثناء !

واذا كان عدي بن زيد شاعراً وحدثنا التاريخ بأنه كان يتردد على كسرى ويتولى الكتابة العربية في ديوانه اقتسب مع هذا أن يأتي في شعره شيء من الثناء على كسرى أو سلطانه !

تقدسأط هذا المؤلف على شعر الأعشى فاء على قسطاً منه الى اليهود

وقصفاً إلى التوالي ، وسلط على شعر عدي بن زيد فجعله مقبلاً على النصارى  
والموالي ذهب أولئك بشر منه ، وذهب هؤلاء بالشر الآخر !

إن الذي يريد أن ينفي هذا الشعر عن الأعشى وعدي بن زيد يحتاج  
إلى أن يدعي أنهما لسان خياليان ، أو أنهما لم يكونا شاعرين ، أو أنهما لم يتصلا  
بكسرى ، فلا الأعشى يمكن من زيارته ، ولا عدي بن زيد عمل في دولته

وقد أدرك الأعشى عهد البعثة ، ولم يكن عدي بن زيد منها بعيد ، وقد  
تواردت كتب التاريخ والأدب على أنهما كانا يقدان على كسرى ، فهل المؤلف  
أن يناقش في هذا على طريقة النظر الصحيح !

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١١١ : « وهم أنفقوا شاعراً من شعراء الطوائف بأبيات  
رواها الثقات من الرواة على أنها صحيحة لا شك فيها ، وهي أبيات تضاف إلى  
أبي الصلت بن ربيعة ، وهو أبو أمية بن أبي الصلت المعروف . وقد يكون من  
الجور أن نزوي هذه الأبيات وهي :

« لله درهم من عصبة خرجوا »

وسرد منها سبعة أبيات تنهي بقوله :

« شيبا بماء فعاداً بعد أتوالا »

ثم قال : « وقد زاد ابن قتيبة في أوله هذه الأبيات وهي أبلغ في الدلالة على  
ما تريد أن تدل عليه وهي :

« إن يطلب الوتر أمثال ابن ذي يزن ليج في البحر للأعداء أحوالا

أنى هرقل وقد شالت نعماته فله يجد عنده القول الذي قالا

ثم اتقى نحو كسرى بعد تاسعة من السنين لقد أبعدت إيفالا

حتى أتى بيني الأحرار يحملهم إنك عري لقد أسرعت قتلالا

ثم قال المؤلف « فانظر إليه كيف قدم الفرس على الروم في أول الشعر وعلى  
العرب في سائرته »

إن كان في أول الشعر تقديم للفرس على الروم فليس في سائرته تقديمهم على  
العرب . أما قوله :

« ما إن ترى لهم في الناس أمثالا »

فإنما هي مباينة الشاعر الذي لا يحبس نفسه في حدود الحقيقة ، وقد تكون  
هذه السكامة تستعمل للثأق العهد - مثلما تستعملها اليوم - للبالغة في مدح  
المتحدث عنه من غير قصد إلى تفضيله على كل من سواه ، أنستبعد من أبي الصلت  
وهو شاعر أن يقدم هذه السكامة البالغة في المدح إلى أمة ساعدت ابن ذي يزن  
على طرد طائفة كانت تسعى في قسم من بلاد العرب فساداً ؛ وهذا المؤلف وهو  
غير شاعر قد فضل العقيلة الغربية على عقيلة قومه ، ومن فضلت عقيلته على آخر  
فقد فضله أوكدت تفضله عليه في كل شيء ، إذن ينتظر من الجليل القابل أن  
يذهب إلى أن كتاب في الشعر الجاهلي ليس من الدكتور طه حسين في شيء .  
وأما انقلبه به بعض المستشرقين

والبيت الأول من الأبيات المأخوذة من كتاب الشعر والشعراء وقع في  
ذلك الكتاب محرفاً ، وقوله استاذ آداب العرب في الجامعة على تحريفه هكذا :

« إن يطلب الوتر أمثال ابن ذي يزن »

وصوابه « ليطلب الوتر أمثال ابن ذي يزن »

كما ورد في تاريخ ابن جرير وسيرة ابن هشام وكتاب الأغاني ، وهو  
المناسب لمقام التينة والمذنب ، وورد في كتاب الأغاني (١) برواية أخرى  
لاتناقض هذا المعنى ، وهي :

« لا يطلب الثار الاكابر ذي بز »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١١٢ « ومن الخير أن تروي أبياتاً قالها اسماعيل بن يسار في المنبر بالمرس ، فسترى بينهما وبين الشعر الذي يضاف إلى أبي الصلت ما يجعل على شيء من الشك والريبة . قل :

أني وجدك ماعودى بذى خور عند الحفاظ ولا حوضى بهدوم  
وسرد الأبيات الثمانية الواردة في الجزء الرابع<sup>(١)</sup> من كتاب الأغاني  
تقرأ الأبيات الموزونة إلى أبي الصلت ، وأبيات اسماعيل بن يسار فتجد  
الشبه بينهما في شطرين ( أحدهما ) قول أبي الصلت :

« من مثل كسرى وسابور الجنود له »

وقول ابن يسار

« من مثل كسرى وسابور الجنود ما »

والمشابهة على هذا النحو قد تقع بين الشعرين اللذين يختلف قائلها ، ويسمونه سرقة أو استعانة أو مجملونه من قبيل تولد الخواطر متى علم أن أحد الشعراء لم يطعم على ما نظم الآخر ، وليس من اللائق أن يجعل مثل هذا سبباً لاعتطاء الشعر المتقدم إلى صاحب الشعر المتأخر

وشرط أبي الصلت جاء كذلك في رواية المؤلف ، أما رواية ابن قتيبة في الشعر والشعراء فهي : « من مثل كسرى وبذان<sup>(٢)</sup> الجنود له »

ورواية ابن جرير في تاريخه « من مثل كسرى شاهنشاه الملوك له » وقد سرد ابن هشام في السيرة أبيات أبي الصلت ولم يأت فيها بهذا البيت جملة وقال

(١) ص ١٢٠

(٢) آخر من قدم اليمن من ولادة الدج

هذا ما صح له مما روى ابن اسحاق منها ، ولم يحن هذا البيت أيضاً في رواية الأغاني ، وهو على تسليم ثبوته لابل من القوة أن يخرج القصيدة من شعر أبي الصلت ويدخلها في حساب اسماعيل بن يسار  
أما ثاني الشطرين فهو قول أبي الصلت :

« بيضا جملحة غرا مراربة »

وقول ابن يسار :

« ججاج سادة بالغ مراربة »

وقد عرفت أن أشباه التصديدين في شطر أو شطرين أو أكثر لا يدل على أنهما بيتا قريحة واحدة ، وإنما هو الاستيفاد أو توافق الخواطر ، ولو كان اتفاق الشعرين في شطر أو بيت يحيز إضافة السابق إلى ما نظم الشعر التالي بركات إضافة أبي الصلت إلى النابغة أولى ، فإن آخر بيت فيها وهو تلك المكلم لاقصبان من ابن شيبة بما فطدت بعد أبو الـ

مردى في شعر يعزى إلى النابغة ، وقد أراد ابن هشام نفيه من شعر أمية والمخاطبة بالنابغة فقال الآخر ما بيتاً فإنه للنابغة في قصيدة له . وقضى به صاحب الأغاني<sup>(١)</sup> لابي الصلت وقال : إنما أدخله النابغة في قصيدة له على جهة التضمين ولم يكن بعد هذين الشطرين وجه شبه بين أبيات أبي الصلت وأبيات ابن يسار سوى أن كلا الشعرين مصنوع في بحر الطويل ، ومشتمل على شيء من مدح الفرس ، ومراعى فيه مقابيس اللغة ، وهذه أحوال عامة لا يبلغ التماثل فيها أن ترد به الرواية وينقل به الشعر من أبي الصلت إلى اسماعيل بن يسار

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١١٣ « ثم من هنا هذه الأيام والوقائع التي كانت للعرب

(١) ج ١٦ ص ٧١

على الفرس والتي تحدث النبي عن بعضها وهو يوم ذي قار »

ينظر التاريخ بندق أو بسداجة فلا يجد من مناسبة لهذه الفقرة التي يتهم بها المؤلف على حضرة صاحب الرسالة ألا أن يثبت في نفوس طلابه أو قراء كتابه نبأ سباً . ألا يسمه انكار يوم ذي قار دون أن يقول بعبارة الصريحة : إن النبي تحدث عنه ! ألا يكون اقماري . على حق اذا فهم أن المؤلف اتخذ اسم البحث في العلم يرقعهم وينلعن من ورائه حتى يرضى ، وإن هذا البرقع قد يتزاح فلا يبقى شيء سوى القلم الذي يلفه فنة اتقوب المظلمة بالاعتان ربما يكون المؤلف قد رأى هذا الامر في كتب الأدب او التاريخ فضافه الى الخصرة النبوية كلواثيق بصحة روايته ، ثم جعل واقعة اليوم كدفاء ، فالمؤلف يؤمن بهذه الكتب اذا دوت حديثاً أو خبراً يدوله ان يتوكل عليه في ضمن أو غمز ، ويرميها بالزور والبهتان اذا تلت أنراً صاحباً للعرب أو الاسلام

تشعبت أهواء المؤلف فتركت أقواله في تحافل بعيد ، فيوم ذي قار من هذه الأيام الموضوعة لأجابه الشعبية بلون من الانتحال ، ويوم ذي قار تحدث عنه النبي ! فيوم ذي قار اختلق لعهد الشعبية وتحدث عنه النبي قبل اختلاقه هذا معنى كلامه ان كان يتحدث في تاريخ آداب العرب بلغتهم وعلى ماتتضيه قواعد محوم وبياتهم ، فإن زعم أنه ينطق على الناس بما ينطق به ذوو البلد منهم ، قلنا له لا تعرض لقام رسول الله ﷺ تنطق في هرل او في غير نقطة فما نحن بتأويل منطق الهرل او الهذر بعالمين

وقعت واقعة ذي قار بعد ظهور الاسلام ، ومن المؤرخين من يذكر لها وقتاً مسمى ، وهو السنة الثالثة للهجرة (١) واذا احتمل بعض الاخبار المتصلة بها ان يكون مصطنعاً ، فإن مجموع الاخبار والاشعار الواردة في طرق شتى ، تفيد أن أصل الواقعة وانتصار العرب على العجم مما لا شك فيه ، ونسبة حديث هذا

(١) تاريخ ابن خلدون

اليوم الى العرب المضطرين الى أن يحميوا الشعبين بلون من الانتحال مدفوعة بأن كثيراً من أخبار مروية في تاريخ ابن جرير والعقد الفريد عن شعوبي وهو ابو عبيدة معمر بن المنى ، فلولا ان خبر ذلك اليوم ثابت على وجه لا يتسكن الشعوبي من انكاره ، لما كان من روايته ابو عبيدة الذي سيمد المؤلف في طبقة صنع الاخبار المزورة بشأن الأمة العربية

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١١٥ « ولعلك تلاحظ ان الكثرة المطلقة من العلماء الذين انصرفوا الى الادب والافقة والكلام والفلسفة كانوا من العجم الموالي وكانوا يستظلون بسلطان الوزراء والمشيرين من الفرس أيضاً » وبعد أن زعم أن غاية هؤلاء العلماء استجالت من اثبات سابقة الفرس في السلطان الى ترويض السلطان الذي كسبوه أيام بني العباس قال « ومن هنا كان هؤلاء العلماء والمتأفكون أصحاب ازدراء للعرب ونبي عليهم وغض من أقدارهم »

في إعلاء اللغة والأدب للعهد الذي يتحدث عنه المؤلف كثير من العرب مثل الخليل بن احمد وأبي عمرو بن العلاء والمفضل الضبي والأصمعي ومحمد بن سلام الجلي والمبرد وابن دريد ، وفيهم كثير من بلاد العجم وليسوا بموال كالأرجاسي وأبي عمرو الهروي وابن درستويه وأبي حنيفة العيني . وفيهم كثير من الموالي ، مثل سيبويه والسكاكبي والفراء وابن الاعرابي وأبي عمرو الشيباني . وأنت اذا تفحصت آثار هؤلاء وأمثالهم من خدموا اللغة العربية وأدائها بالرواية والتأليف لا تجد بها سوى روح علمية سامية ، ومن قلة الانصاف في البحث أن يقال عنهم : انهم كانوا يزودون العرب ويفضون من أقدارهم ، ولو تبينت هذا الذي جاء به المؤلف لم تجد له من شبهة سوى أن أسلم عجم وفي العجم شعبية ، أو يد يد الى رجال « حديث الأرباء » ويضم طائفة منهم



الى أبي عبيدة، ثم يقول لك : هؤلاء يمثلون الكتلة المظلمة من العلماء الذين انصرفوا الى الأدب واللغة

لا يدري القاري ما وجه هذا الحديث عن علماء الكلام والفلسفة في هذا الفصل المقرد للشعرية وانتحال الشعر، ولا أحسب أحداً يمتشي في البحث على هذه الحياة إلا حيث ينسئ الغاية التي رسمها عنوان الفصل، وينحرف عنها أذرعاً ليقتفي حاجة أخرى

قد يوجد في علماء الكلام والفلسفة مثل أبي عبيدة في علماء الأدب واللغة، أما دعوى أن الكتلة المظلمة من الموالى، وأن هذه الكتلة تبغض العرب أو تستحل الاقتراء عليها فليس للمؤلف بها من سلطان إلا محاورته لأن يصنع لذلك العهد تاريخاً يحمل مساوي لا ترى بينها سريرة طيبة أو سيرة حسنة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١١٤ « فأما أبو عبيدة معمر بن النشئ الذي يرجع العرب إليه فيما يروون من لغة وأدب، فقد كان أشد الناس بغضاً للعرب وازدراء لهم، وهو الذي وضع كتاباً لا يعرف الآن إلا اسمه وهو (مثالب العرب) » كأن المؤلف لا يؤمن بأن أحداً يبغض شخصاً أو حزباً أو شعباً دون أن يعتري عليه كدباً، ويحس أن عرف في الشرق والغرب أناساً انعدت بيننا وبينهم صلة الصداقة والصحبة، وربما كانوا يفيضون أشخاصاً أو جماعات يبغض المؤلف للعرب بعد الاسلام، ولكنهم يقدرون فضيلة الصدق ويحتفظون بلباس المروءة فلم تلج في سيرتهم ما يقرب من أمثال هذه المبالغات أو المتبدعات التي بصوغها كتاب في « الشعر الجاهلي » ويدسها في التاريخ وهي لا تقبل أن تلج في التاريخ حتى يلج الجلي في سم الخياط

فستبعد أن يكون أبو عبيدة من قبيل هؤلاء الذين يفيضون ولا يفترون،

ونذكر اسمه في أسباب انتحال الشعر دون أن نبحت في سيرته بآثاء !

قد تقدم أبا عبيدة أناس يزنون الرجال بالقسطاس المستقيم وأذاعوا نتيجة تقدم له فقالوا : « كان الغالب عليه الشعر والغريب وأخبار العرب، وكان غفلاً بالتحو كثير الخطأ، وكان مع ذلك مغرماً بنشر مثالب العرب، جامعاً لكل غث وسمين، وهو مذموم من هذه الجهة، وموثوق به فيما يروي عن العرب من الغرب » (١)

قد حدثوك عن أبي عبيدة بأنه شعوبي يبغض العرب وينشر مثالبهم، وأروك أنه يجمع في أخبار العرب غثاً وسميناً حتى لا تلقى كل ما يرويه في هذا الشأن على أنه واقع حقاً، وقالوا لك : إنه ثقة فيما يرويه عن العرب من الغرب، حتى لا ترتاب فيما يجيئك على طريقه من كل يزوها اليهم، فقد بلوه وألقوه لا يقول في اللغة كذبا

قالوا إن أبا عبيدة أوسع علماء عصره واية لا يأم العرب وأخبارها، وأنه كان يجمع الغث والسمين، ولم يقولوا كما قال المؤلف : إنه الذي يرجع إليه العرب فيما يروون من لغة وأدب، فإن هذا التعبير ظاهر في أن سند اللغة والأدب إنما يتصل به، والواقع أن علماء اللغة والأدب الذين تقدموا أبا عبيدة أو عاصروه في الطلب وتلق عنهم طبقة من بعدهم ليسوا بقليل، ومن هؤلاء الخليل بن أحمد ويونس بن حبيب وأبو عمرو بن العلاء، والمفضل الضبي وأبو زيد الأنصاري والأصمعي وسيديه والكشاف وأبو عمرو الشيباني وابن الأعرابي وأمثالهم

وأخبار أيام العرب كانت تروى من قبل أبي عبيدة، فقد وصفوا قتادة ابن دعامه السدوسي بأنه كان عالماً بآساب العرب وأيامها، وقالوا : لم يأتنا عن

(١) أبو منصور الأزهري في مقدمة كتاب التهذيب

أحد من علم العرب أصبح من شيء أتنا عن قيادة<sup>(١)</sup> . وقادة هذا من الرجال الذين أخذ عنهم شيخ أبي عبيدة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١١٤ « وأما غير أبي عبيدة من علماء الموالي ومكتابهم وفلاسفتهم فقد كانوا يمضون في ازدياد العرب الى غير حد . ينالونهم في حروبهم ، ينالونهم في شعرهم ، ينالونهم في خطابهم ، وينالونهم في دينهم أيضاً . فليست الزندقة الا مظهراً من مظاهر الشعوبية »

من ينف على الحالة العلمية للعهد الاول ويلج بحياة الرجال الثمانية بهامن عرب وعجم يعرف صحة قول ابن خلدون في مقدمته « ان حلة العلم في الاسلام اكثرم العجم » وبدي بعد هذا ان السكترة المطلقة من اولئك العجم كانوا برآ من هذا الذي يدسه المؤلف في صدور غلاب العلم بالجامعة

يقول المؤلف : ان السكترة المطلقة من العلماء الذين انصرفوا الى الأدب واللغة والكلام والفلسفة كانوا من العجم الموالي . ويقول : كان هؤلاء العلماء والمنساقرون اصحاب ازدياد العرب وتعي عليهم وغض منهم ، ثم يصف هذه السكترة المطلقة المؤلف من العجم الموالي بانهم كانوا يمضون في ازدياد العرب الى غير حد ، وانهم كانوا ينالون العرب في حروبهم وشعرهم وخطابهم ودينهم قد سردنا عليك أسماء طائفة من هذه السكترة المطلقة التي يرميها المؤلف بوصمة عدم الاخلاص للعرب أو الاسلام ، ويذهب به الانبياء على التاريخ الى أن يقول لك : ينالونهم في دينهم . ومن ذا يصدق بأن أمثال سيويه وأبي عبيد القاسم بن سلام والسكاساني والغراء وابن الاعرابي وابي عمرو الشيباني تنال أسنتهم أو أقلامهم من دين الاسلام !

• (١) الزمزم ج ٢ ص ١٧١

ولم تكن السكترة في علماء السلام والفلسفة للموالي وإنما السكترة المطلقة للعجم وليس كل العجم موالي ، ومن العجم أو الموالي من لا يفضل أعجمياً على عربي الا بالقوى . وهذا ابن قتيبة - وهو قارسي - قد كان من أشد أنصار العرب وأوسعهم بياناً في الرد على الشعوبية ، وذلك الماحظ - وهو من الموالي - قد أفتق « ما يملك من قوة ليثبت أن العرب يستطيعون أن يعضوا لسكل هذه المفاسد الأعجمية وأن يأتوا بخير منها »<sup>(١)</sup>

وليس الاسلام دين العرب وحدهم ، وإنما هو أدب الانسانية ، ونظام الحياة الرائية ، وفي العجم والموالي من نصحو له نصيح العرب ، فجاهدوا في أعلاء كلمته وأنقذوا ما أوثروا من قوة في بيان حكمته ، ولا يغض منه الا من نشأ على غير روية وأصبح الشر من طرف لسانه قريباً

ليست المسألة نظرية محضة حتى يسهل على المؤلف أن يتحدث فيها باجتاده المطلق ، وإنما هي مسألة تاريخية ، والمسائل التاريخية لا يترك فيه المنقول الى غير منقول

يحكي التاريخ أن طائفة قامت تنادي بالمساواة بين الشعوب فسموا « أهل التسوية » وسموا « الشعوبية » وربما يفلو بعض افراد من هذه الطائفة فيذهب الى ازدياد العرب والغض من شأنهم ، ولا يبلغ ازدياد العرب الى أن يكون زندقة وما هو الا كلزدياد التسمي أو الأنصاري لقريش ، لا يتجاوز أن يكون هوى غالباً أو غصية عبيد ، وقد يصف التاريخ بهذه النزعة بعض أشخاص كأبي عبيدة وإسماعيل بن يسار وسهل بن هارون

ولا تعدى هذه الطائفة أن تنال العرب في بعض عوائدهم وشؤونهم القومية وأكتر ما تمشي في ذمهم الى أيام جاهليتهم ، ولا تجدها تضرب الى ساحة الدين

(١) كتاب في الشعر الجاهلي ص ١١٥

ولو خطوة ، لأن المعجبى والعربى أصبحا فيه على سواء .

— وحدنا التاريخ في مقام منفصل عن المقام الذي حدثنا فيه عن الشعوية : ان هناك طائفة كانت تتظاهر بأنها « تؤمن بالله وملائكته ورسوله واليوم الآخر » وهي متطوية على زندقة ، وقد حل التاريخ أمياً . افراد كانوا يتممون هذه التحلة ، والزنادقة في كل عصر مظهر التسوق والمجون ، واول رذيلة يركبون غارها رذيلة الاختلاق وصو التأويل ، هم يعرفون ان في الاسلام حكمة وحجة وأنه أنشأ رجالاً يمثلون الاستقامة والعقيدة في أسمى مظاهرها ، فيصرفون همهم الى ارامة حقائقه في غير صبغتها ، والى الحديث عن تاريخ رجاله بمبالغات أو مبتذعات هم برآء منها

يضطرب المؤلف فيها يكتب لانه يحب أن يغير حقائق التاريخ ، والمخالفات لاتغير بالاقوال المنسوجة على نظام . يقول فيجاسلف : ان الأدب العربى لم يدرس في المصور الاسلامية الاولى لنفسه ، وإنما درس من حيث هو وسيلة الى تفسير القرآن وتأويله واستنباط الاحكام منه . ومن الحديث . ويضاهي هذا قوله بصف الامم العربية في رواية حديث الاربعاء ، كانت تنجذب الى الوراها بحكم الدين ويحكم اللغة التي لم تكن كغيرها من اللغات ، وإنما كانت لغة دينية ، فلاحفاظ باصولها وقواعدها والاحتياط في صيانتها من التطور وآثاره السيئة واجب دينى لاسيما الى وجوده <sup>(١)</sup> .

يقول هذا وذلك ، ثم لايجد مانما من ان يقول لك : ان الكثرة المطلقة من علماء الادب والفة من الموالى ، وإن هؤلاء الموالى كانوا يبالغون العرب فى دينهم . فعلم الادب كانوا يدرسون الادب لفهم الكتاب والسنة ، والكثرة المطلقة من علماء الادب والفة كانوا يطعنون فى ذلك الكتاب وتلك السنة !

ولعلمهم كانوا يميلون الادب وسيلة الى فهمها لانهم مسلمون بقلوبهم ، ويبالغون منها نكابة بالعرب لانهم غير مسلمين بقلوبهم ، ومتى استقامت للمؤلف نظرية توزيع الآراء والمقائيد على العقول والقلوب يمكن من أن يجمع الإيمان والكفر فى نفس ، أو يربك البياض والسواد فى نقطة !

\*\*\*

قال المؤلف فى ص ١٤٤ « وليس تفضيل النار على الطين والبليس على آدم الا مظهر من مظاهر الشعوية الفارسية التي كانت تفضل الجوسية على الاسلام »

الشعوية طائفة تنفى فضل العرب على غيرهم أو تبغض العرب وتفضل العجم ، وقد يتحقق هذا المعنى فى نفوس قوم مسلمين . والزندقة خلل فى العقل ومرض فى القلب ، وقد يحتل عقل العربى ويعمل قلبه قترى عربيا زنديقا ، كما ترى شعوبيا مسلما . وقد يجمع الرجل بين انكسر الدين وبغض العرب فيكون زنديقا شعوبيا ، ولكل واحدة من هاتين الزنعتين آثار خاصة ، فأثار الشعوية جحود فضل العرب أو تتبع مثالبهم ، وآثار الزندقة التبعك بالشرائع والطلعن فى حكمتها . وتفضيل النار على الطين والبليس على آدم ينسبونه الى بشار بن برد . وإذا صحت نسبته اليه فهو أثر من آثار الزندقة ، والزندقة غير الشعوية

\*\*\*

قال المؤلف فى ص ١١٦ « ونحن نعلم حق العلم أن الخصومة حين تشتد بين الفرق والأحزاب قابسر وسائلها الكذب . كانت الشعوية تنفتح من الشعر ما فيه عيب للعرب وغضب منهم »

لا نفتح باب البحث مع المؤلف فى قوله : إن الخصومة اذا اشتدت بين الأحزاب قابسر وسائلها الكذب ، فقد كان قلم المؤلف مستعملا فى هذا السبيل ، وليس الذي يحدثك عن شى . أجهد فيه خياله كمن ينظر اليه بمكنا

بيد ، « وخير العلم ما حل عن أهله » . وإنما نشك في أن الشعوية انتحلت من الشعر ما فيه عيب للعرب وغض منهم ، ويزداد شكنا حيناً قراء هذا الفصل المعد لهذا الغرض ولا نجد لانتحال الشعوية مثلاً قائماً ، ولو كان تحت يد المؤلف أمثال قرية لما تجاسر على أبيات أبي الصلت أو أية بن أبي الصلت وحاول إلحاقها بإساعيل بن يسار

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١١٦ « ان الخصومة بين العرب والعجم دعت العرب وأنصارهم الى ان يزعموا أن الأدب العربي القديم لا يخلو أو لا يكاد يخلو من شيء . تشتمل عليه العلوم الحديثة فاذا عرضوا لشيء مما في هذه العلوم الاجنبية فلا بد من ان يثبتوا ان العرب قد عرفوه أو ألموا به أو كادوا يعرفونه ويلبسون به . ومن هنا لا تكاد تجد شيئاً من هذه الأنواع الحيوانية التي عرض لها الملاحظ في كتاب الحيوان الا وقد قالت العرب فيه شيئاً قليلاً أو كثيراً طويلاً أو قصيراً وإضعافاً أو غامضاً ، يجب أن يكون للعرب قول في كل شيء ، وسابقة في كل شيء . » نفرض هذه الجمل على أنظار القراء ليزدادوا خبرة بأن قلم المؤلف يقع في مبالغات يفضله عليها الشعراء

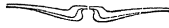
للعرب في الجاهلية نصيب من العلم ومبلغ من الحكمة ، ولا نرى في هذا الشعر الذي يرمى اليهم شيئاً فوق ما يسمعه عليهم أو تبلغه حكمتهم ، ولا نسموا المؤلف وقف على اشعار تضاف الى الجاهلية وهي تشتمل على معان من هذه العلوم الحديثة ، ولعلكم تتلون كتابه فلا تجدون فيها سوى ان الملاحظ يقول في كتاب الحيوان <sup>(١)</sup> :

« وكل معنى سمعناه في باب معرفة الحيوان من الفلاسفة وقرأناه في كتب

الأطباء والمتكلمين الا ونحن قد وجدنا قريباً منه في أشعار العرب والأعراب ومن أهل لغتنا وملتنا ، ولولا ان يطول السكتاب لذكرت لك الجميع »

فهذا هو الذي يحرم عليه المؤلف - فيما احسب - وقد رأيت ان كلام الملاحظ يمتنع بباب معرفة الحيوان ، ويتناول الامة العربية في جاهليتها وإسلامها ، وقائنا فيما سلف : ان أهل العلم لا يعدون الملاحظ فيمن يوثق بما انفردوا بروايته

ذهب المؤلف في أوائل كتابه الى ان هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين يثلمهم في جبل ونباوة وغلظة وخشونة ويقول : انهم كانوا أصحاب علم وذكاء وأصحاب عواطف رقيقة وعيش فيه لين ونعمة . وقال : إنهم كانوا أمة متحضرة راقية لا أمة جاهلة همجية . واذا كانوا أصحاب علم وذكاء ، وكانوا أمة متحضرة راقية فلماذا ينكر شعراً بضيقه اليهم بعض الرواة ، ويرده بعلته أنه ينبيء عن علم وذكاء وحضارة راقية ؟ وما الذي يعوقهم عن ان يعرفوا من أحوال الحيوان قريباً مما سمعه الملاحظ من الفلاسفة أو قرأه في كتب الأطباء !



## الرواية وانتحال الشعر

نحدث المؤلف في هذا الفصل عن حال الرواة من جهة قلة الثقة بهم وما كانوا يصنعونه من الشعر وينحلونه بعض القدماء ، وأورد في هذا أشياء تذكر في كتب الأدب ، وقد بحث في رواية الشعر من هذه الناحية الأستاذ الزاوي في تاريخ آداب العرب <sup>(١)</sup> ، وجرجي زيدان في تاريخ آداب اللغة العربية <sup>(٢)</sup> ومرغليوث في مقاله المنشور في مجلة الجمعية الآسيوية . وأما أمتار المؤلف عن هؤلاء الباحثين بمبالغات ومغالطات لا بأس بمرور القلم عليها

\*\*\*

ذكر المؤلف أنه مضطرب إلى أن يقف عند الأسباب التي تتصل بأشخاص أولئك القين قلوا أدب العرب ودونوه وقال في ص ١١٨ « وهؤلاء الأشخاص هم الرواة . وهم بين اثنين : إما أن يكونوا من العرب ، فهم متأثرون بما كان يتأثر به العرب . وإما أن يكونوا من الموالى ، فهم متأثرون بما كان يتأثر به الموالى من تلك الأسباب العامة . وهم على تأثرهم بهذه الأسباب العامة متأثرون بأشياء أخرى هي التي أريد أن أقف عندها وقفات قصيرة »

عرف القراء الأسباب التي يرمى إليها المؤلف وهي ما كان يصدد الحديث عنه من دواعي سياسية ودينية وقصصية وشعرية ، وقد زعم هنا أن أمر الرواة دائر على هذه الأسباب فما من راو إلا وهو متأثر بشيء منها ، لأنه يقول : هم بين اثنين إما أن يتأثروا بما تتأثر به العرب ، وإما أن يتأثروا بما تتأثر به الموالى ، ويريد من التأثر - بطبيعة السياق - الوجه الذي يحمل على صنع الشعر وعزوه إلى الجاهلية ،

(١) ج ١ ص ٢٧٥

(٢) ج ٢ ص ١١٠

ومعنى هذا في أن يكون المبالغة من الرواة خطة ثالثة ، وهي ألا يتأثروا بشيء . من هذه الأسباب تأثراً يستبينون معه موقفة الاقتراف على الناس كذباً ، وهذه مبالغة لا تأويل لها إلا أن المؤلف يجب أن يكون هذا الشعر الجاهلي منحولاً . ومحاوّل أن يد عليك كل طريق تخرق بها هذه النظرية ، وتظن أن يكون هذا الشعر من الجاهلية في شيء .

نحن نقول أن قسماً عظيماً من أهل العلم لم يتأثروا بالدين هذا التأثير الذي يجعل وزر الكذب أمراً هيناً ، ومن هذا القليل أولئك الرواة الذين يتشدقون ما يضاف إلى مقام النبوة ، وقد بنفوسه من الحديث ولو اشتمل على شيء من الحكمة أو الموعظة أو المعجزة ، ونعلم أن قسماً عظيماً يطالبون العلم بفضيلته ، ولا تلبس قناتهم لأن يصرفوا في الحقيقة ولو جلبت عليهم السياسة بخيلها ورجلها ، أو وضعت في أيامهم الصغراء وفي شباتهم البيضاء . ونعلم أن في الموالى من ينشأ على آداب راقية ، فلا يجد في صدره حاجة ما أوتى العرب من مجد أو سعادة . فضلاً عن أن يستخف وزر الكذب ويقول على ألسنتهم مالا يعلمون . فمن الجائز القريب أن يوجد في رواية الأدب من يعاف هذا الذي يقال له الكذب ، ويأتي أن يضع شيئاً منه على طرف لسانه ، ولعلنا نريك أن هذا الجائز القريب كل أمراً واقعاً

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١١٨ « ولعل أهم هذه المؤثرات التي عشت بالأدب العربي وجعلت حظه من الهزل عظيمًا مجرون الرواة وإسراهم في اللهو والعبث وانصرافهم عن أصول الدين وقواعد الأخلاق إلى ما يباه به الدين وتتركه الأخلاق . ولعل لا أحتاج بعد الذي كتبه مفضلاً في الجزء الأول من حديث الأربعاء إلى أن أطلب في وصف ما كان فيه هؤلاء الناس من اللهو والمجون »

ينزع المؤلف في يوم الاربعاء وفي غير يوم الاربعاء الى أن يتحدث عن  
المتكبرين ويكثر سوادهم ، فإذا كان في أمة من الناس نفر خاضوا في فجور ،  
أحب أن يريك الأمة كلها فلسفة ماجة

نظن ان المبالغة فن من فنون البلاغة ، ونعلم أنها لا تكون مقبولة الا ان  
يشعر صاحبها بأنها مبالغة ، اما اذا ألقاها عليك في صورة الحقيقة المحضة فأبها  
تسمى باسم ما لا يلقى مع الصدق على لسان

يحدثك المؤلف عن الرواة في حياة الباحث الذي لا يطوي صدره على شيء .  
فيقسمهم شطرين : شطر يندفع للكذب بما تأثر به العرب ، وشرط يندفع له  
بما تأثر به الموالي ، ثم يأتي بعبارة تتناول الفريقين ، ويصفهم بالمجون  
والانصراف عن الدين وقواعد الاخلاق

يحملنا المؤلف على كتابه « حديث الاربعاء » فإذا هو يلحن منهج  
ديكلرت ، ويمثل بالأدب والتاريخ تمثيل من يعتقد ان الاسماع في صمم ،  
وأن العيون في سبات ، وان الأقلام والأنامل لا يلتقيان . ولولا أن في نشنا  
الطيب من يقرؤه قبل أن يدرس التاريخ الصحيح ، قلنا للكتاب : اضربوا  
عن قده صفحا فان انكشاف أمره في قراءته

ندع حديث الاربعاء الى أجل قريب ، ولنكمل أجل كتاب ، ونكتفي  
بأن نقول لك ان في الرواة أصحاب هو ومجون ، وفي الرواة أصحاب جد  
ومروءة ، وفي الكتاب باحث بأناة ، وفي الكتاب باحث بداعية هوى ،  
والهوى يستولي على فؤاد الرجل ، كالجاجة الفاحشة بضعا على بصره فيرى  
الاشياء كلها في لون قاتم

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١١٩ : فلست اذكر هنا إلا اثنين اذا ذكرتهما فقد  
ذكرت الرواية كلها والرواة جميعا : فأما أحدهما فحماد الراوية . وأما  
الآخر فخلف الآخر

لم يكن حماد وخلف مرجع الرواية كلها ولا أن الطعن فيها طعن في الرواية  
جميعا ، قد كان في عدهما من رواة الشعر من لم يأخذ عنهما كابي عمرو بن العلاء  
والمفضل بن محمد الضبي ، وكلاهما ممن أخذ عنه الكوفيون والبصريون .  
قال ابو منصور الأزهري في مقدمة تهذيبه يصف أبا عمرو بن العلاء : « أخذ عنه  
البصريون والكوفيون من الأئمة الذين هتفوا السكب في اللغات وعلم القرآن  
والقرآآت وكان أعلم الناس بالفاظ العرب ونوادير كلامهم وفصيح أشعارهم »  
وكذلك المفضل الضبي ثم « كان أوثق من روى الشعر من الكوفيين ، وكان  
يختص بالشعر وقد روى عنه أبو زيد شعرا كثيرا (١) » وهذه المفضليات وهي  
نحو مائة وعشرين قصيدة ، قد جاءت من طريق المفضل الذي روى عنه أنه  
قال : قد ساء على الشعر حماد الراوية فأفنده

ثم ان الطبقة التي خلفت من بعد هؤلاء كابي زيد الانصاري وسبيوه  
والسكائي كانوا يروون عن فصحاء الاعراب ، من أفواههم الى أسماعهم ، ولا  
يكبرون هناك خلف ولا حماد

والمؤلف انخدع في هذه السمكات بأمانها من مثال مرغليوث وقد قال  
المستشرق تشارلس لايل في ردها « نرى الفرق بين حماد والمفضل في نظر  
الرواة عظميا ، وأن ما جمعه المفضل بعيد عن الشك وتزوير حماد ، ولا يوجد  
سبب مقبول يجعل حمادا مثال المناسج الاخرى التي مر بها الشعر العربي  
حتى وصل الى التدوين »

ذكر المؤلف صداقة حاد الراوية حماد عجرد وحاد الزرقان ومطيع بن إياس، وصداقة خلف لوابية بن الحباب واستاذته لابي نواس، وقال في ص ١١٩ «وكان هؤلاء الناس جميعاً في أمصار العراق الثلاثة مظفر الدقابة والخلاعة، ليس منهم الا من اتهم في دينه ورمي بالزندقة، يتفق على ذلك الناس جميعاً. لا يصغفهم أحد بخير ولا يزعم لهم أحد صلاحاً في دين أو دنيا»

تطالع تاريخ القدماء من الزنادقة فتجده مطابقاً من أثر الوجوه لحال اخوانهم في هذا العصر، يقول المباحظ وغيره في تلك الطائفة: كانوا يجتمعون على الشراب ويأتون المنكر ويدعون الى غير المعاف، وإذا رأيت طائفتهم المذبذبة على هذا المثال من الخزل والفسوق وتزيين التبتك في أعين الشباب، قلت: ما أشبه القليلة بالارحة!

نقرأ فيما يتحدث به عن أولئك القدماء أن يونس بن فروة «كان كتب كتاباً لمالك الزوم في مثالب العرب وعيوب الاسلام بزعمه (١)» وقد أصبحنا نرى من أولياتهم في هذا العصر من يصرف همه بعد الطعن في الاسلام الى التنكر لجيد العرب والاحتبال على ارادة رجال هذه الامة في صورة مشوهة! والقرامطة «طائفة من المجوس راموا عند شوكة الاسلام تأويل الشرائع على وجه تعود الى قواعد أسلافهم، ولهم في الدعوة مراتب: الذوق وهو تغرس حال المدعو: هل هو قابل للدعوة أم لا، ثم التأنيس باستالة كل واحد بما يميل اليه من زهد وخلاعة، ثم التشكيك في أركان الشريعة (٢)»

ويحاكيهم في هذا أولياؤهم من ملاحدة هذا العصر، قائم يختبرون حال المدعو فإن أسوأ منه جهالة أو قباوة، عرضه على شيء من هذه الكتب التي تلبس

(١) المليون المباحظ ج ٤ ص ١٤٣

(٢) السبب في شرح المؤلف ج ٨ ص ٣٨٩

حق الاسلام بالباطل، والتي اعترف منها المؤلف في هذا الكتاب غرقت، ثم يأخذونه بالتأنيس ويستميلونه بما يهوى نفوسهم من متاع هذه الحياة. وتلجأ هذه الفئة أيضاً الى التشكيك في أركان الشريعة وتحاول بكل صفاته أن تحرف الكلم عن مواضعه. وإن كان فرق بين هؤلاء وأولئك فهو أن القدماء لم يجدوا في الالحاد منافع مادية تحمليهم على التضامن والصدق في الزندقة، وقد نهبا المؤلف لهذا الفارق في حديث الأربعاء (١) حين قال في شيء من الأسف «وليس أدل من هذا على أن هؤلاء الزنادقة لم يكونوا صادقين في زندقتههم، فلو أن هناك صلة دينية متينة تجمع بينهم حقاً وتكون منهم أقلية متميزة متضامنة لما أساء بعضهم الى بعض ولما سعى بعضهم في بعض ولما استعدى بعضهم على بعض السلطان». وفي هذه الجمل مغزى لو قدر حياة الأدب وعشاق الفضيلة عاقبته لم تبلغ هذه الأقلية الممتازة حالاً يجعلنا نشعر بالفارق بينها وبين أولئك القدماء

ساق المؤلف شيئاً مما قاله الرواة في حاد وخلف ومصادقهما لطائفة من الزنادقة، وأتى على ما أتى عليه مرغليوث من صنعها الأشعار واضافتها الى العرب ثم قال في ص ١٢٠ «فأما حاد فيحدثنا عنه رواية من خيرة رواة الكوفة هو المفضل الضبي انه قد أفسد الشعر افساداً لا يصلح بعده أبداً» الى قول المفضل «فلا يزال يقول الشعر يشبه به مذهب الرجل ويدخله في شعره ويعمل ذلك عنه في الآفاق، فتختلط أشعار القدماء، ولا يتميز الصحيح منها الا عند عالم ناقد وأين ذلك»

تعرض لبحث هذه الرواية المستشرق تشارلس لايل في مقدمة المفضليات فقال: ربما دخل في هذه الرواية شيء من التحريف، وإذا فرضنا صحتها كان

من واجبتنا ألا تنسى أن حمادا كان معاصراً للفضل وربما كان أصغر سناً منه وكان الفضل بلا شك علماً واسع الاطلاع وكان أكثر كثافة لاطهار أي شعر مصنوع، ثم إن الرواة من العرب الذين يقال: إن حمادا قد زور في رواه عنهم، لا يفرق الفضل أن يكون قد تلقى منهم هذه المحفوظات. وقصارى ما تدل عليه تلك الرواية أن حماداً زاد في الأشعار العربية ما يماثلها في اللغة والعواطف. وإذا كان الحال هكذا، فكيف نستطيع الحكم على هذا الشعر بالانتحال؟ هذا الحكم لا يتيسر إلا لرجل عرف الأصل وأدرك المنحول، ومن ذا يكون أدري بذلك من الفضل!

\*\*\*

ذكر المؤلف قصة حماد في دخوله على بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، وإنشاده أبيه قصيدة للخطبة في مدح أبي موسى، وقول بلال له: ويحك بمدح الخطبة أبا موسى، ولا أعرف ذلك وأنا أروى شعر الخطبة! ولكن دعها تذهب في الناس، وقال في ص ١٢١ «وقد تركها حماد فذهبت في الناس وهي في ديوان الخطبة». والزواة أنفسهم يختلفون، فمنهم من يزعم أن الخطبة قالها حماداً.

القصة رواها صاحب الأغاني<sup>(١)</sup> وساقها مرغليوث في الغرض التي ساقها إليه المؤلف، والقصيدة مروية في ديوان الخطبة وقد شربها في جملة الديوان أبو سعيد السكري وتعرض لسبب انشاد الخطبة لها. وصاحب الأغاني بعد أن ذكر قصة بلال وحماد قال: وذكر المدائني أن الخطبة قال هذه القصيدة في أبي موسى وأنها صحيحة، قالها فيه وقد جمع جيشا للفرز، فوصله أبو موسى فكتب إليه عمر رضي الله عنه يلومه على ذلك، فكتب له: أبي اشتريت عرضي منه بها.

(١) ج ٢ ص ٥٠.

ولما ولي بلال بن أبي بردة أنشدته أباها حماد الرواية فوصله أيضاً. والمدائني هو أبو الحسن علي بن محمد الذي قال عنه أبو العباس ثعلب من أراد أخبار الإسلام فعليه بكتب المدائني<sup>(١)</sup>

فالجعي والمدائني كانا في عصر، وقد اختلفت روايتهما في قصيدة الخطبة، قبل أن ترجيح المؤلف لرواية الجعي قائماً على موازنة وروية؟ أم هو تقليد مرغليوث والمعرض على تكثير وقائع الانتحال!

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢١ «وفان يونس بن جبيب يقول: العجب لمن يروي عن حماد، كان يكسر ويلحن ويكذب. وثبت كذب حماد في الرواية للمهدي، فأمر حاجبه فأعلن في الناس أنه يبطل رواية حماد»

أورد مرغليوث قصة حماد مع المهدي في هذا السياق، وقسح في صحة هذه القصة المستشرق تشارلس لايل بأن حمادا توفي سنة ١٥٥ كما في تاريخ ابن خلكان، أو في سنة ١٥٦ كما في الفهرست لابن النديم، والقصة يلقب فيها المهدي أمير المؤمنين، والقصر المذكور في هذه القصة إنما بناه المهدي بعد تقلده للخلافة، وهو لم يجلس على عرش الخلافة إلا في سنة ١٥٨.

ولهذا النقد قسط من الوجاهة فأنك تجد في القصة أن الخادم خرج وقال: يا معشر من حضر من أهل العلم، إن أمير المؤمنين يطلبكم أنه قد وصل حمادا بعشرين ألف درهم لمودة شعره، وأبطل روايته لزيادته. وتجد فيها أن حمادا والمفضل دخلا على المهدي في داره بعينها. وفي تاريخ ابن جرير الطبري أن المهدي بنى في سنة ١٦٤ بعينها دار الكبرى قصرًا من ابنه إلى أن بنى قصره الذي بالآجر وسماه قصر السلامة

(١) الانساب ١١٥٣



قال المؤلف في ص ١٢١ « قاما خلف فكلما الناس في كذبه كثير . وإن سلام يثبتنا بأنه كان أفرس الناس بيت شعر ويتحدثون أنه وضع لأهل الكوفة ما شاء الله أن يضع لهم ، ثم نسك في آخر أيامه فأبنا أهل الكوفة بما كان قد وضع لهم من الشعر ، فأبوا تصديقه »

يقول المؤلف : كلام الناس في كذب خلف كثير ، ويورد شاهدا على هذا جملة يختطفها من حديث ابن سلام ويقتطعها عن قريبها الشاهدة بصحة ما يرويه خلف ، ونص عبارة ابن سلام في الطبقات : « أجمع أصحابنا أنه كان أفرس الناس بيت شعر وأصدقهم لسانا ، كنا لا نبالي إذا أخذنا عنه خبرا أو أنشدنا شعرا إلا نسمعه من صاحبه » ومحمد بن سلام أخذ عن خلف ، وكان ثقة جليلا . إذن هو يعني بقوله : أفرس الناس بيت شعر ، جودة نظره في معاني الآيات وحسن نيانه لما يقصد الشعراء . وفي أساس البلاغة « فرس صار ذا رأي وعلم بالأمور » وفي اللسان « رجل قرس بالامر أي عالم به بصير »

والرواية التي تصف خلفا بانتحال الشعر تقول : أنه اعترف بما كان ينتحله ويدنه للناس ، وقد جاءت الرواية بأن له شعرا حمله عنه أبو نواس ، وأقرب الظن أن يكون هذا الشعر المنتحل قد أضافه إلى شعره الذي أخذ عنه في حياته ، ولا شك أن هذا الذي رواه عنه الكوفيون وأبوا تصديقه في انتحاله ، قد عرفه البصريون وتعاموا أن يرووه لمن عزاه إليهم . وشأن الرواة الثقات من الكوفيين أن يرتابوا في هذا الشعر الذي قال لهم رواه : إنه منقول ، ولم يجدوا له في رواية غيره أثرأ

إما صداقة خلف لوالية بن الحباب التي لوَّح بها المؤلف إلى الطعن في روايته فقد يكون والية يكتم زندقته عن خلف ولا يكاشفه بها ، فقد كان الزنادقة

بطبيعة الحال - يتظاهرون بالاسلام ، بل نجد في السكتب التي تسوق شيئا من اخبارهم أن بعضهم كانوا يخفون رؤوسهم بالركوع والسجود ، ويرأون بالامساك عن شهوات بطونهم حين يشهدون شهر رمضان ، حكى صاحب الأغاني عن علي بن القاسم أنه قال : كنت آلف إياس بن مطيع فعتفتني في عشرته جماعة وقالوا لي : انه زنديق ، فأخبرته بذلك فقال : وهل سمعت مني أو رأيت شيئا يدل على ذلك ؟ أو هل وجدتني أدخل بالفرائض في صلاة أو صوم ، فقلت له : والله ما نهيتك ، ولكن خبرتك بما قالوا .

فقد يكون خلف أليف والية لأنه لم يسمع منه ولم ير شيئا يدل على زندقته ، ولم يجد به بخل بالفرائض في صلاة أو صوم ، وقد يشعر خلف بزندقه والية ولا يتطعم صلكه به مادام والية يكتم زندقته ويدع مجونها وغزها إلى أن يتخلو إلى مطيع بن إياس ويونس بن أبي فروة ومحمد بن الزرقان وأما الطعن في خلف باستاذنيه لابي نواس فلا ندرى ماذا تقول فيه ! وشأن أهل العلم أن يتصدوا للافتقار مما عندهم ، فيعرض للاخذ عنهم البر والفاجر ، ولا تزر وازرة وزر أخرى

قال المؤلف في ص ١٢١ « وهناك رواية كوفي لم يكن أقل حقا من صاحبيه هذين في الكذب والانتحال . كان يجمع شعر القبائل حتى إذا جمع شعر قبيلة كعب مصصفا بخطه ووضعه في مسجد الكوفة . ويقول خصومه : انه كان ثقة فولا اسرافه في شرب الخمر ، وهو أبو عمرو الشيباني . ويقولون : انه جمع شعر سبعين قبيلة »

يرمي المؤلف أبا عمرو الشيباني بالكذب والانتحال ، ويقول لك : ان

خصومه يقولون : إنه كان ثقة ، خصوم الرجل الذين كانوا على مرأى منه وسمع أبنت ضائرم أن تصفه بغير الثقة ، وهذا المؤلف الذي لم يلن من أثر أبي عمرو إلا ما نقله خصومه أو مریدوه ، بأبي لسانه إلا أن يصفه بالكذب والانتحال ؛ سلوا المؤلف عما استند إليه من قذف هذا الراوية الذي يقول عنه خصومه :

إنه ثقة ، سلوه ، فلا جواب له إلا أن أبا عمرو روى شعراً جاهلياً ، والشعر الجاهلي كعتق ، مغرب لا يحوم إلا في خيال بعيد

سلوه عما استند إليه في شهادته على أبي عمرو بأنه كان يشرب الخمر ، فانه سيحيلكم على كتب تقول لكم : انه كان يشرب النبيذ ، والفرق بين النبيذ والخمر معروف بين العقلاء ، والأدباء ، ولعل المؤلف يدري هذا الفرق واستبدل في عبارته النبيذ بالخمر لانه يعمل ليعبر التاريخ ، والعامل على تغيير التاريخ يسوغ له في منهج ديكارت أن يضع الكلمة بدل أخرى اذا كانت أوفى وأنبش بالمعرض الذي يغير من أجله التاريخ !

الخمر مرفوعة ، وهي محرمة بالكتاب والسنة والاجماع ، والنبيذ ما يتخذ من الفز والزبيب والعسل والحنطة والشعير ولا يسكر إلا الكثر منه ، وقد اختلف العلماء في المقدار الذي لا يسكر من النبيذ ، وقد روى أهل العراق فيه مشهورة ، وفي القائلين بحرمته من لا يوجب فيه حداً ، ولا يرى للمعتسب أن يؤدب على المجاهرة به .

ولسنا بصدد البحث عن النبيذ من وجهة نظر الشارع فان مسأله الخلافية مبسطة بأدلتها وأقيستها في كتب الأصول والفروع ، وأما أربنا كم أن المؤلف لا يبالي أن يخلم من عنقه طوق الامانة ويضم الخمر موضع النبيذ

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٢ « وأكبر الظن أنه كان يأجر نفسه للقبائل بمصح

اسكل واحدة منها شعراً يضيئه إلى شعرائها . وليس هذا غريباً في تاريخ الأدب فقد كان مثله كثيراً في تاريخ الأدب اليوناني والروماني »

يريد المؤلف أن نسجيل بتاريخ رجال الأدب أقيسة بركبها لنا على تاريخ اليونان والرومان ؛ أبو عمرو الشيباني « يقول خصومه : انه كان ثقة » (١) وشهادة خصومه مطابقة لشهادة مریديه ، ويقول الرواة : انه قرأ دواوين اشعر على الفضل الضبي (٢) ، وكان الفضل الضبي مختصاً بعلم الشعر وأوثق من رواه من السكوفيين

ليشجار عالم كافي عمرو نفسه للقبائل في عمل يستدعي الاتصال بطائفة من الشعراء ، ليس بالأمر الذي يقع دون أن يشعر به أحد من خصومه أو منافسيه ، وهل يمكن أحداً اليوم مناجاة بعض الشعراء على أن يضعوا له قصائد يضيفها إلى قوم آخرين ، فينفقوا أوقاتاً طويلاً في إنشاء هذه الدواوين ويبقى أمرها مطلوباً عن سائر الناس ولا تلفظ بأه أذن واعية ؟

ليس من السهل علينا ان نصدق أن عملاً أدبياً تشترك فيه طائفة من أولى الأدب وتدفع عنه القبائل أجوراً وبذهب خبره تحت أظفار الثرى

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٢ « والعجب ان رواة لم تفسد مروياتهم ولم يعرفوا بغش ولا مجون ولا شعوبية قد كذبوا أيضاً ، فابو عمرو بن العلاء ، يعرف بأنه وضع على الأعشى بيتاً :

وانكوتني وما كان الذي نسكرت من الحوادث إلا الشيب والصامامه وقال مرغليوث : من المعصيرين لخلف ابو عمرو بن العلاء ، وقد اعترف أنه زاد بيتاً في شعر الأعشى ، والعجب له اذ لم يزد فيه أكثر من بيت !

(١) كتاب في الشعر الجاهلي ص ١٢١ (٢) مقدمة التنبيل لاني ، منصور الازمري

القصّة رواها ابن جني في الخصائص فقال: حدثنا بعض أصحابنا برقمه: أن أبا عمرو بن النلاء قال ما زدت في شعر العرب الا بيتاً واحداً، يعني ما روى للأعشى من قوله: « وأنكرتني الخ البيت » وهذه الرواية على فرض صحتها لا تدل إلا على أمانة أبي عمرو الثانية بإجماع الرواة. قال ابن جني بعد حكاية ما سلف: أفلا ترى إلى سلف البيت البليغ، والبيان الزاخر كيف تتجلى من تيهات هذا العلم وتخرج به حتى أنه لما زاد فيه على سعته وانتشاره بيتاً واحداً وفقه الله تعالى للاعتراف به.

وجاءت القصّة في مراتب النحويين لابي الطيب اللغوي على وجه لا يصرح بأنه هو الذي زاده في شعر الأعشى، ولفظه « وما كتب به اليّ أبو روق المحدثان البصري قال أخبرني الزبيري عن ابن مناذر قال قال أبو عمرو أنا قلت: وأنكرتني وما كان الذي تكررت من الحوادث الا الشيب والصلماء فألفقه الناس في شعر الأعشى، وكان سيد الناس وأعلمهم بالعربية والشعر ومذاهب العرب »

وقد بسّ قلبك بالرية في أصل القصّة أمران: (أحدهما) أن الأصمعي يقول في الحديث عنه « وكان تفسّ خاطه: »

ان امرأ دنياء أكبر همه - لمستمسك منها بمجل غرور  
وهذا البيت له، وكان رجلاً صليلاً ولا تعرف له شراً إلا هذا البيت «<sup>(١)</sup>»  
والأصمعي من أشهر الرواة الذين أخذوا عن أبي عمرو، فيخطر على البال أن بيت « وأنكرتني الخ » لو كان أبو عمرو هو الذي زاده في بيت الأعشى واعترف به لسكن من شأن الأصمعي أن يطلع عليه ولا يقول: ولا تعرف له شعر آخر هذا البيت

(١) مراتب النحويين لأبي الطيب

(ثانيهما) أن بعض أهل الأدب يمزو وضع البيت إلى حماد، قال ابن عبد ربه في العقد الفريد: إن حماد الراوية يقول: مامن شاعر الا قد حققت في شعره أياً كان فجازت عنه الا الأعشى - أعشى بكر - فاني لم أزد في شعره قط غير بيت. قيل له: وما البيت الذي أدخلته في شعر الأعشى؟ فقال:

فأنكرتني وما كان الذي تكررت من الحوادث الا الشيب والصلماء

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٢ « ويعترف الأصمعي بشي، يشبه هذا »  
تواردت كلمة الرواة على أن الأصمعي كان ثقة فياً بروي صدوقاً فياً يقول: ويأثم به الورع حيث يتحاى أن يفسر كلمة في القرآن، حذراً من أن يخطي المعنى وينسى التأويل. قال أبو الطيب اللغوي في مراتب النحويين: لم ير الناس أحضرجواباً ولا آتقن لما يحفظ من الأصمعي، ولا صدق لهجة منه: وقال ابن جني في الخصائص: قلما استغف من لاعلم له، وقول من لا مسكة به إن الأصمعي كان يزيد في كلام العرب فكلام غير معي به. وكان أبو زيد وأبو عبيدة بمخالفان للأصمعي وبنائوه كما بناؤنها، فكلمهم كان يطمعن على صاحبه بأنه قليل الرواية ولا يذكره بالقريد<sup>(١)</sup>

ويبعد الأصمعي من تهمة اصطناع الشعر وإضافته إلى الجاهليين أنه لم يكن معدوداً في قبيل الشعراء، قال ابن عبد ربه في العقد الفريد: وكان الخليل بن أحمد أدرى الناس بالشعر ولا يقول بيتاً، وكذلك كان الأصمعي، وقيل للأصمعي: ما يمنعك من قول الشعر؟ قال: نظري لجيده

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٢ « ويقول اللاحقي: أن سيئويه سأله عن إعمال

(١) مراتب النحويين لأبي الطيب

العرب فعلاً، فوضع له هذا البيت :

حذر أمورا لاتضير وآمن ما ليس مشبهه من الاقدار \*

قال سيويه في الكتاب<sup>(١)</sup> : وما جاء على فعل قول الشاعر « حذر أمورا الخ » وقد طعن بعض أهل العلم في الاستنباط لهذا البيت لأنه يضافه بعضهم إلى اللاحتي وأضافه آخر إلى ابن المقفع<sup>(٢)</sup> واختلاف هذه الرواية قد هيأ السبيل لطائفة من النحلة أن يقولوا : إن سيويه رواه عن بعض العرب وهو ثقة لا سبيل إلى رد ما رواه<sup>(٣)</sup> وكان لهم فيما بينهم به اللاحتي وابن المقفع من الزندقة وجه رد ما يدعيه على سيويه ، والكتاب إذا رأى الزندقة هام بها صباية ولم يرض إلا بمعاقتها

\*\*\*

تحدث المؤلف عن الاعراب الذين يرحل إليهم رواية الامصار إلى أنهم عن الشعر والغريب، وزعم أن هؤلاء الاعراب لما احسوا الزيادة حرص الامصار على هذه الرياضة التحذروا إلى الامصار في العراق خاصة فنفقت بضاعتهم، ثم قال في ص ١٢٣ « فأخذ هؤلاء الاعراب يكثر يرون وأسرفوا في الكذب »

ذكر بعض المؤلفين - كأمين التدم في الفهرست - أساء طائفة من فصحاء الاعراب الذين نزلوا من البادية إلى الحضر، ولم يروموا بالكذب فضلا عن الاسراف فيه ، فما كان أولئك الاعراب الا كسائر الطوائف يكون فيها الالهي ، والعبي ، والفتة ، وغير الفتة ، وقد رأينا في الباحثين الذين هم أعرف بأحوال هؤلاء الاعراب من المؤلف من يصف بعضهم بالفتة والعلم ، قال ابو الطيب اللخمي في الحديث عن روى عنهم ابو زيد وابو عبيدة والأصمعي « وعن جماعة من ثقات

(١) ص ٨٠ (٢) شرح ابن يمين الفصل (٢) شرح ابن يمين الفصل ص ٨٢٤

الاعراب وعلمائهم مثل أبي مديدة وأبي طفيلة وأبي البداء وأبي خيرة واسمه اباد ابن اقيط وأبي مالك عمرو بن كركره صاحب الترادس من بني عير، وأبي الدقيش الاخرابي وكان أفصح الناس ، وليس الذين ذكرنا دونه ، وقد أخذ الخليل عن هؤلاء واختلف إليهم<sup>(١)</sup> « وقال في الحديث عن أبي عمرو الشيباني « ومن أعلمهم باللغة وأحفظهم وأكثرهم اخذا عن ثقات الاعراب ابو عمرو اسحاق بن مرار الشيباني » يقول الرواة عن طائفة : أنهم ثقات ، ويقول المؤلف عنهم : أنهم مسرفون في الكذب ، ومن لم يتابعه على هذه الشهادة اخرجته من حساب « هذه الطائفة أقليلة من المستبينين !

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٤ « ويحدثنا ابن سلام عن أبي عبيدة ان داود بن متم بن نيرة ورد البصرة فيما يقدم له الاعراب ، فأخذ ابو عبيدة يسأله عن شعر أبيه وكناه حاجته ، فلما فرغ داود من رواية شعر أبيه وكناه أن تنقطع عن أبي عبيدة به أخذ يضع على أبيه ما لم يقل ، وعرف ذلك ابو عبيدة »  
نص ابن سلام في الملبقات حاكيا قول أبي عبيدة « فلما نفذ شعر أبيه جعل يزيد في الاشعار ويضعها لنا ، وإذا كلام دون كلام متم ، وإذا هو يحسني على كلامه فيذكر المواضع التي ذكرها متم والوقايم التي شئدها ، فلما نوال ذلك غلبنا علينا أنه يقتله »

لو كنا نرضى بطريقة المؤلف اذ يذكر الواقعة ويلحق بها ألفا ، وبذكر بضعة أشخاص فساق ويجعلهم مثال أمة كاملة ، لسبقناه إلى إيراد هذه القصة وقتنا: إن الرواة كانوا يميزون كل شعر منقول ، فان أبا عبيدة عرف الشعر الذي نحله داود بن متم أباه ، ولكننا لا نرضى في هذا الضرب من الاستدلال ولا نحمل الاشياء فوق ما تطيق ولا نقول سوى أن القصة تدل على أن في الناس من يقتل

(١) مراتب الشعيرين

الشعر ويضيفه الى آييه ، وتتل مع هذا على ان في الرواة من يقد الشعر ويفرقه بين الصحيح والصنيع . ونذكر المؤلف بقصة أخرى تشبه قصة داود وابي عبيدة : وهي أن الأغلظ العجلي كان له ولد ينحله شعراً ، قال خلف في الحديث عن الأغلظ « وكان من ولده إنسان يصدق في الحديث والروايات ويكذب عليه في شعره »<sup>(١)</sup> ولو سردنا في هذا الصدد سبعين قصة ، لما دلت على شيء أكثر من ان في الشعر العربي اتحالا ، وهذا امر يستوي في العلم به صفاء القراء وكبارهم

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٤ « كل شيء في حياة المسلمين في القرون الثلاثة الأولى كان يدور الى اتحال الشعر وتلفيقه سواء في ذلك الحياة الصالحة حياة الأتقياء والبررة ، والحياة السيئة حياة النفاق وأصحاب الخيرون »

جاء الاسلام لينبت على ظهر هذه البسطة رجالا يمثلون الاحلام الراجحة والسيرة القيمة ، ورفقاء القوم الذين ملأوا أعينهم بمشاهدة سيرة الرسول الأعظم ﷺ وأعلام نبوته ، فكانوا المثل العالي لصدق اللمعة ومضاء العزيمة وحسن النظر في السياسة ، وإذا ظهر العالم الاسلامي بعد ذلك العهد في حال غير ملتئم ، فتمسأ هو زملمه يتم في أيد تدره على غير بصيرة . وإذا ظهرت طائفة من المسلمين في حال تنبو عنها عين الأدب أو العالم فتمسأ هي نفوسهم لم تسكن على أثاره من هداية القرآن

لم يكن المسلمون في الاستفادة والصدق كالحفلة المفرقة ، والعارفون بتاريخ صدرهم الأول لا يقبلون هذا الذي يقوله المؤلف من أن كل شيء في حياة المسلمين كان يدور الى اتحال الشعر وتلفيقه ، وأكبر جناية على التاريخ والمنطق أن يقال : ان كل شيء في حياة الأتقياء والبررة في تلك القرون كان يدور الى

(١) للوضع ص ٢٢٣

اتحال الشعر وتلفيقه ، فإن مغزى هذا أنه ليس هناك اتقياء ولا بررة ، ولكن التاريخ يحدثنا بأن الذين كانوا يجيرون حياة الأتقياء والبررة غير قليل ، ويحدثنا علم النفس بأن التثني البار لا يتأثر بشيء من تلك الأسباب نأثراً يدعو الى اصطناع شعر واضافته الى غير قائله

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٤ « وقد قدمنا أن هذا الكذب والاتحال في الأدب والتاريخ لم يكونا مقصودين على العرب ، وإنما هما حظ شائع في الآداب القديمة كلها »

وقم الاتحال في الشعر العربي وقد كفانا التقدماء معظم شره ، وإليك كلمة تذكرك يا صنعا في نقد الرواية والرواة :

يرجع النظر في رواية الشعر الى جيتين : أولاها جهة ما يترتب عليها من اثبات لغة أو تقرير قاعدة ، ومطليح أنظار العلماء في هذا أن يتقوا بأن المروي صدر من عربي فصيح ، ولا يعينهم بعد هذا أن يكون قائل البيت امرؤ القيس أو ابن ميادة أو ما بينهما من جاهلين واسلاميين ، ولا يس غرضهم بسوء أن يكون البيت متجولا متى تلتزمه من عربي مطبوع ، ولهذا يجدهم يستشهدون بالبيت مع اختلاف الرواة في قائله

( ثانيا ) جهة صلة الشعر بقائله وصحة نسبته اليه

يقوم النظر في الجهة الأولى على أساس يجعل اللغة ونحوها وبياتها بمنفعة من أن ينالها كاتب بفساد أو تحريف . فإن أهل العالم يوم قاموا لتدوين اللغة وتقرير قواعدها وجنوا ألسنة العرب على لهجتها الأولى ولم تزل مأخوذة باللغة الفصحى فسكانوا يتقنون شعرها ونثرها ممن ينكحون بفطهرهم العربية الخاصة ، سواء أنشأوا الكلام من أنفسهم أو ردوا لك ما قال غيرهم

فقدار ما يعتد به في إثبات كنه أو تقرير قاعدة لغوية على أن يسمعه الثقة من عربي فصيح . ومن هنا عني علماء العربية بالبحث عن حال الرواة وفصلوا القول فيها يرجع إلى الثقة بهم أو العائن في ذمهم ، وجعلوا علماء اللغة طبقتين : طبقة من يوثق بهم ويطلق إلى روايتهم كخليل بن أحمد وأبي عمرو بن العلاء والمفضل الضبي والأصمعي وسيبويه والكسائي والنضر بن شميل وأبي عمرو الشيباني وأبي سعيد البغدادي وأبي الخطاب الأحمشي والفراء وأبي زيد الأنصاري وأبي عبيد القاسم بن سلام وابن الأعرابي ، وطبقة لم يكونوا على استقامة ولم يثق الناس بها ينفردون بروايتهم كالجاحظ وأبي بكر بن دريد وأبي عمرو المعروف بغلام أغلب ، ومنهم من يثبوت بروايته ويرمونه بشيء من الغفلة في الرأي كما وصف أبو منصور الأزهري في مقدمة تهذيبه محمد بن مسلم الدينوري

أما الملاحظة الثانية وهي صلة الشعر به أنه قد نظر فيها المحققون من الرواة على وجه تشهد آثاره بأنه كان دقيقاً فيما ، وقد سمعتم قول ابن سلام فيما يزيد بعض الرواة من الأشعار : « وليس يشكل على أهل العلم زيادة ذلك ، ولا ما وضع المؤلفون . وإنما عضلهم أن يقول الرجل من أهل الذاكرة من ولد الشعراء ، أو الرجل ليس من ولدهم فيشكل ذلك بعض الأشكال » . ولا أحسبهم إلا أنهم كانوا يصرفون في نقد هذا الذي يشكل عليهم بعض الأشكال أشد عنايتهم ، وبمبدأ عرفوا ما ينحله ولدمتم بن ثور وما ينحله ولد الأغلب العجلي ، وقال يحيى بن سعيد القطان : إن رواية الشعر ساعة يثشرون المصنوع ينتقدونه ويقولون هذا مصنوع <sup>(١)</sup>

(١) قبل أمالي القطاني ص ١٠٥

ومن أثر نظري في هذا الوجه من النقد أنهم يثبتونك للشعراء الذين حمل عليهم شعر كثير كبشر بن أبي خازم والأغلب العجلي وعبيد وعلمة ؛ وينكرون القصيدة نادرة ، وينكرون البيت منها أو الأبيات نادرة أخرى . وقد ينفون من شعر الشاعر كل ما يرويه راو بعينه ، كما أنكر صاحب الأغاني الشعر الذي يورده ابن الكلبي للعبد بن الصمة وقال : إن التوليد بين فيه <sup>(١)</sup> وقد تختلف الروايات في نسبة الشعر إلى قائله فيذهبون في ترجيح إحداها مناهب تشبه بأنهم كانوا يعنون بهذه الجهة ، ويصرفون إليها من مجهودهم قسطاً كبيراً

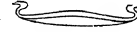
وقد أشرنا فيما سلف إلى أن لم في معرفة اشحال الشعر طريقتين : طريقة النقل ، كقول الجاحظ في أبيات تنسب لأمس بن حجر : أخبرني أبو اسحاق أنها لاسامة صاحب روح بن أبي همام ، وهو الذي كان وأدها ، وكما يقول ابن سلام في يثبن برؤسها الناس لأبي سفيان بن الحارث : وأخبرني أهل العلم من أهل المدينة أن قدامة بن عمر الجعفي قالها ونحلهأباً سفيان

تأنيتهما : طريقة العلم بحال الشاعر ، كنسجه الذي يمتاز به عن عده ، مثلما قال الأصمعي في شعر ينسب لامري القيس : امرؤ القيس لا يقول مثل هذا ، وأحسبه للخطبة . أو من جهة مخالفته شيء . عرف عنه في حياته ، كما أنكر الأصمعي أن يكون بيت :

توسع أهلها أقطاً وسبنا وحسبك من غنى شيع وري  
لامري القيس ، لانه لا يلتئم مع حال من يطلب الملك ويقول :  
ولوأعنا أسى لأذى معيشة كفاني ولم أطلب قليل من المال  
ولكننا أسعى لمجد مؤئل وقد يدرك المجد المؤئل أمثالي

(١) أمالي ج ٩ ص ١٩

ولا تنكر مع هذا أن يمر على القصة القاد شيء من الشعر فينتبه لانتحاله من مجيء من بعده ، ومثال هذا قصيدة قيس بن المزدادية التي رواها أبو عمرو والشياحي وأوردتها صاحب الأغاني في ترجمة قيس وقال : هذه القصيدة مصنوعة والشعر بين التوليد . ويخفف التبعة عن أبي عمرو أنه روى القصيدة في سياق قصة صدرها بقوله « وزعموا »  
وصفوة المقال أن الشعر الذي يرويه أولئك الثقات النبها ، ولم يمس أحد منهم بتقد فأنما قبله على أنه شعر من نسبوه إليه إلى أن تقوم على انتحاله بيعة



### الكتاب الثالث

الشعر والشعراء

رفع

عبد الرحمن (النعمري)  
(أسكنه الله الفردوس)

قصص وتاريخ

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٥ « نظن أن أنصار القدم لا يطعمون منا في أن نغير لهم حقائق الأشياء أرا أن نسمي هذه الحقائق بشعر أديبنا ، لنبلغ وضام وتجنب سخطهم »

عرف القراء أن سألحدث المؤلف بابتكاره أو الشك فيه من أخبار أو شعر جاهلي ، قد سبقه إليه قوم آخرون ، وقرأ الأديباء ما كتبه أولئك الباحثون ولم يسخطوا عليه . وإذا لم يسخطوا على الرأي عند صدقة الأولى ، أفسحطون عليه حين يردده فلم المؤلف بعد أن ألفوا سماعه ! وقد قلنا فيما سلف : أن الناس لم يفضوا لما تحدث به في هذا الكتاب إلا حين مديده إلى مطاعن وروى بها إلى ناحية الإسلام في هيئة ينزها أدب الاجتماع جانباً

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٥ « ولن نستطيع أن نسمي حقاً ما ليس بحق وتاريخاً ما ليس بتاريخ . ولن نستطيع أن نعترف بأن ما يروى من سيرة هؤلاء الشعراء الجاهليين وما يضاف إليهم من الشعر تاريخ يمكن الاطمئنان إليه أو القلة به »  
يقع في ذهن القاري ، أن في مصر طائفة تحمل السكائب على أن يسمى ما ليس بحق حقاً ، وأن يسمى ما ليس بالتاريخ تاريخاً ، وإن هذه الطائفة هي

التي تترادى للمؤلف عند كل بحث فتأخذه لومة ويقتل على هذه الخيالات اقبال  
المشير بسببانه ، ربما أنه لا يمثل أمرها ولا يالي نبيها. وشأن الكاتب باخلاص  
أن يحيل نظره ويطلق قلبه ، وإذا انتهى به البحث إلى رأي . حقه بادته وأذاعه  
بين الناس ، فاما أن يمكث في الأرض وإما أن يذهب جفا . ولو لم يكن في نية  
المؤلف الانحراف عن الأدب إلى غايات مؤذية لما أنطق كتابه بمثل هذه الجمل  
التي لا تتقدم بالبحث خطوة ، ولا يكرن بها عند ذوي العقول الراجحة وجبها

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٥ « وأما كثرة هذه كتابها قصص وأساطير لا تفيد  
يقينا ولا ترجيحاً ، وإنما تبعث في النفوس ظنوناً وأوهاماً ، وسبيل الباحث الحق  
أن يستعرضها في عناية وأناة وورادة من الأهواء والأغراض ، فيدرسها محلاً لأفقا  
مستقصيا في النقد والتحليل »

ليس في هذا شيء . زائد على المنهج المقرر لتحقيق ما يرجع إلى الرواية  
واتاريخها ، وليست المزية في تصوير المنهج وإنما المزية في العمل عليه بجهد  
واستقامة ، وقد رأيت المؤلف كيف يجهد لغير أو الشعر مفصلاً على قدر يقينه  
فيغيره بالتصديق من كل وجه وانت لو استعرضته بعناية وأناة لسقط من يدك  
ولم يبق فيها من أثره إلا مقدار ما يبقى من الماء في يد التمايض على الماء

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٦ « ذلك أن أخبار الجاهليين وأشعارهم لم تصل  
إلينا من طريق تاريخية صحيحة ، وإنما وصلت إلينا من هذه الطرق التي تصل  
منها القصص والأساطير : طريق الرواية والأحاديث ، طريق الفكاهة واللعب »  
يعرف القراء ما كان للعرب من العناية برواية الشعر وإنشاده ، لا يتساز  
بذلك الرجال عن الغلمان ، ولا الطبقة المستنيرة عن طبقة العوام ، وكانوا يتنافسون

في هذا المجال ، وكانوا لا يعرفون فناً من فنون العلم سواء  
جاء الاسلام فتأت هذه العناية ، وضعف أمر هذا التنافس ، بمعنى أن قلبه  
عظيلاً من شأنهم العناية بالشعر والتنافس في روايته شغلوا بالجهاد أو صرفوا  
همهم إلى اتبعته في الدين ، ولكن الطبقة التي عنتت بالأشعار أيام جاهليتها قد  
بقي منها عدد وافر إلى العهد الذي راجعت فيه رواية الشعر شبابها  
تري من هذا القبيل الشعراء الذين عاشوا حيناً في الجاهلية وحيناً في الاسلام  
ككليب ، وسويد بن أبي كاهل ، وحسان ، والنايف ، والحطيئة ، ومنهم بن  
نوير ، والشيخ ، ومثله بن جرير . وإذا كنا نرى للشعراء الاسلاميين  
والمحدثين عناية بحفظ أشعار من تقدمهم ، فلا شك أن هؤلاء المحضرين كانوا  
يحملون من شعر الجاهليين أوثراً يتلقاها عنهم الناس إلى أوائل عهد الدولة  
الأموية

ومن المستفيض في كتب الأدب أن للشعراء رواية يصحبونهم ويروون  
عنهم أشعارهم ، كما كان عبسدا رواية للأعشى ، وكان الحطيئة رواية زهير وآل  
زهير . واستمرت هذه العادة في الاسلام فكانت هدية رواية الحطيئة ،  
وجليل رواية هدية

وإذا كان الشعراء الذين يضاف إليهم هذا الشعر الجاهلي إنما يبعدون عن  
عهد الاسلام بنحو عصر ، وكانت العناية برواية الشعر وإنشاده في القبائل  
والخوادر بالغة متواصلة ، فليس يستنكر أن يصبح معظم هذا الشعر الذي نضيفه  
إلى الرواة التتات إلى الجاهليين ولا يكون من المنحول في شيء .

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٦ « القرآن وحده هو النص القديم الذي يستطيع  
المؤرخ أن يطمئن إلى صحته ويعتبره مشككاً للعصر الذي تلي فيه »



المؤرخ الذي يؤمن بنبوة من نزل عليه القرآن لا يسعه إلا أن يعتبر ما جاء في القرآن من أنباء الأمم واقعاً على نحو ما تنطبق به آياته المحسكات ، والعصر الذي تلي فيه ذلك الكتاب والصور الحالية تنفخ نجاه هذا الجبان على سواء وقد شهدنا المؤلف كيف اشتد حرصه على أن يمس القرآن بمجدشة ، وما كان منه إلا أن غلى ذيل مثالة في الاسلام ، ووقعت يده على أذى مخلوق في شكل يلائم ذوقه ، فاقطب يرمى به نحو قصة ابراهيم وإسماعيل ، سلام الله عليهما ، والباطل الملتوط خفية كلهم خنزير ميت ، حرام في حرام

\*\*\*

ذكر المؤلف أن لكل امة تاريخاً صحيحاً وتاريخاً متحلاً ، ثم قال في ص ١٢٧ « ولنا ندرى لم يريد أنصار القديم أن يعزوا الامة العربية والادب العربي من سائر الأمم والآداب ؟ ومن الذي يستطيع أن يزعم أن الله قد وضع القوانين العامة لتخضع لها الانسانية كلها الا هذا الجبل الذي كان ينتسب الى عدنان وقحطان ؟ »

يزعم المؤلف أن طائفة يسميها أنصار القديم يسوءها بتقسيم تاريخ الامة العربية وأدبها الى صحيح ومنحول ، والمعروف لدى القراء أن القدماء والحديثين يجمعون على أن لامة العربية وآدابها تاريخاً صحيحاً وتاريخاً متحلاً ، وكما أنكر المؤرخون من حوادث ، وكما من منظوم حكم عليه قتاد الأدب بالتوليد والاتحال ما كان لاستاذ في الجامعة أن يلجج بسخف أنما تلجج به أقلام لا تنفصل بين الحق والباطل ولا تفرق بين المحبة والنشبة ، وإنما تعرف الجديد والقديم ، وتدعو الى الجديد وإن كان سماً نافعاً ، وتهكم بالقديم وإن كان قرأ ساطعاً ليس بعيداً أن يكون المؤلف من هذه الفئة التي ترى اسم الجديد بمنزلة

البرهان على أن المسعى به حق وتزى اسم القديم كاذباً في الدلالة على أنه باطل ، فإن نوبة « أنصار الجديد » و « أنصار القديم » تكاد تحضره عند كل حديث

\*\*\*

ذكر المؤلف أن للعرب خيالهم الشعري ، وإن هذا الخيال أنجز هذه القصص والاساطير التي تروى عن العصر الجاهلي والاسلامي ثم قال في ص ١٢٧ « وقد رأيت في فصولنا التي سميناهم « حديث العرب » أنا نشك في طائفة من هذه القصص الغرامية التي تروى عن العذريين وغيرهم من العشاق في العصر الأموي »

انكر جماعة من الزواة حديث قيس بن الملوح (مجنون ليلى) وقالوا : إن الشعر المنعز اليه كله مولد ، وقال بعضهم : إنه اسم مستعار لا حقيقة له (١) وقال جرجي زيدان في تاريخ آداب اللغة العربية (٢) « ومما وضعه العرب من عند أنفسهم أيضاً قصص العشاق العذريين ونحوهم » وقال « وأخبار العذريين في العفة أكثرها موضوع ، وقد اجمع الرواة على أن أخبار مجنون ليلى موضوع ، وراود بها تحييل العفة مع الثبات على الحب ، وقس على ذلك أكثر ما يروونه من هذا النوع » (٣)

فقطرية الشك في طائفة من هذه القصص الغرامية قد أذاعها جرجي زيدان من قبل ، ولكن المؤلف يجد في صدره حاجة مما يؤتي هؤلاء المحذرن ، فيعطيلهم حتى في نظرية شك لا يضرهم فقددها ولا ينفعه ، ان يضيفها الناس إليه

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٧ « ويجب حقاً أن نلغي عنواناً - كما يقول بعض زعماء السياسيين - لنؤمن بأن كل ما يروى لنا عن الشعراء والكتابات والخلفاء والقواد والوزراء صحيح ، لأنه ورد في كتاب الأغاني أو في كتاب الطبري أو في كتاب المبرد أو في سفر من أسفار الملاحظ »

(١) انظر الاغانى ج ٢ ص ١٦٧ ج ٣ ص ٢٩٠ ج ٤ ص ١٠٨  
(٢) ٣٧

هذه الكلمة مما يلقي في كل سبيل ، وليست من النوع الذي يعزى الى زعيم سياسي ، ولعل المؤلف أحس بإتذالها كما أحسنا فلم يحرج على أن يقطع نسبها من ذلك الزعيم ويجرها اليه

يعرف الأديب والعلماء أن في هذه الكتب طيبا وخبيثا ، ويتمنون لمطالعها أن يتفقد ما بحكمة وأناة ، ويتمنون طربا لباحث ما في خبيثا عن طيب ، وإذا رآهم المؤلف يتفقدونها تاريخيا أو أدبيا ، فما هو ذا يرجع اليها فيما يحتاج اليه من أدب أو تاريخ ، وإذا قال : إنهم يأخذون منها أشياء ولا ينفقونها كما أنفدها ، قلنا له : قد أخذت منها آثارا لم تحس باصطناعها ، وأخرى لم تشمر بتحريرها

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٢٨ « لأُصار القديم أن برزوا لأنفسهم بهذا النحو من أعاء الحياة العلمية . أما نحن فنأبى كل الأدياء أن نكون أدوات حاكية وكتب متحركة ، ولا نرضى إلا أن تكون لنا نقول نفهم بها ونستعين بها على النقد والتعجيب في غير تحك ولا طغيان »

يجرح المؤلف للتردد على مثل هذه الجمل الدخالة في استطاعة كل كاتب ، ليستخدمها شاهد على أن له عقلا يستعين به على النقد والتعجيب ! لا نستبعد أن يكون لثلاوة هذه الجمل سر يظهر أثره في نفوس الطائفة التي يسميها مستنيرة ، وانما الذي نراه لا تقا بين يبحث وهو على قمة من حسن تصرفه وقوة حجته أن يرسل في الموضوع ويأخذ البحث بالنقد والتعجيب فلا يسمع القراء إلا أن يشهدوا بأن له عقلا يفقد ويمحص ، ولا خير في مؤلف يدعى أنه يأبى أن يكون أداة حاكية أو كتابا متحركا ، وأنت إذا قلت نظرك فيما يؤلف وجدته يشهد بملء صفحانه على أن صاحبه أداة حاكية ، وكتب ومقالات متحركة

\*\*\*

تحدث المؤلف عن يسميهم أنصار القديم وقال في ص ١٢٩ « فسا بالهم

يصطنعون ملكاتهم الناقدة بالقياس الى المعاصرين ولا يصطنعونها بالقياس الى

القديماء .

لا يزال الذين أوتوا رسوخا في العمل يفحصون كل رواية أو رأى تقع عليه أنظارهم ، وهذا شأنهم في كل عصر ، ولكن الرسوخ في العلم يدور على ما ينبغي أساليب العلم من حسن نظام التعاليم ومن الظروف المساعدة لهم على أن تكون همهم كبيرة وجدتهم متواصل

ننظر الى ماضي الشرق فترى العصور والبيئات التي يجري فيها التعاليم على طريقة التحقيق كانت تثبت رجالا مجتهدين في كل علم تناله أيديهم ، وعلوم الشريعة والاجتماع واللغة والفلسفة في هذا الاجتهاد سواء ، فالثالثة الثامنة - مثلا - أخرجت كثيرا ممن اصطنعوا ملكاتهم الناقدة بالقياس الى القديماء . ثم بليت الحالة العلمية يجهول ولم تجد أيديا قوية تمهض بها الى أن يتباين في مثالي المتنافسون ، فلا عجب اذا لم يقص علينا التاريخ بعد ذلك القرن أسماء رجال كثير يصطنعون ملكاتهم الناقدة في صورة بارزة

فاصطناع الملكات الناقدة يقع غزارة العلم وانتظام أسلوب التعليم ، فكل من غاص في علم ومضى في مباحة على نظام فلا بد من أن يصطنع ملكته الناقدة بالقياس الى القديماء ، وربما خرج من ناحية التعاليم غير المنتظم رجال يصرف في معلوماتهم الذكاء الفطري فينظفها ثم ينفض بهم الى أن يضعوا كل رأي أو رواية تحت النظر ولا يقبلوا منها إلا ما أثبت على النقد والتعجيب

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٣٠ « وزعموا أن الرجل من الاجيال القديمة كان من الطول والضعامة والقوة بحيث كان يدهس يده في البحر فيأخذ منه مسكا ثم يرفع يده في الجو فيشويه في جذوة الشمس ثم يهبط يده الى فيه فيزدرد شواهه اذردادا»

يتواضع المؤلف الى نقد خرافات لم يبق لها أثر الا في أفواه العجائز حين يواظبون الأطفال، مرت علينا سنون وقصة عوج بن عتي أو «عوق» غالبة عنا لانفسها الا في بعض كتب قديمة تسوقها في معرض الابتكار، ولم يكن يحظر على يائنا أنها مستحى بعد أن أقرت وأصبحت عظما نخرة، ثم تتجول في نوادي الأدب الى أن تشهد محاضرات أستاذ آداب اللغة العربية في الجامعة كتب القدماء في انكسار هذه الاسطورة وأمثالها وجعلوا هذا من أساطير القصص الذين يقولون مالا يملكون، قال الفيلسوف ابن خلدون في مقدمة (١) تاريخه «وربما يتوهم كثير من الناس اذا نظروا الى آثار الأقدمين ومصانهم العظيمة مثل ابوان كسرى واهرام مصر وحنايا المعلة (٢) وشرشال بالمغرب انها كانت بقدرهم متفرقين او مجتمعين فينبيل اجساما تناسب ذلك أعظم من هذه بكثير في طولها وقدرها لتناسب بينها وبين القدر التي صدرت تلك المباني عنها . . . وانما هذا رأى اولع به القصاص عن قوم عاد وثمود والعائلة» وسانق قصة عوج التي تحدث بها المؤلف، وانحى عليها بالانكار

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٣٠ «فهل تعلم أن الذين يتقنون بمختلفة وجمادوا الاضعف، وأفي عمرو بن العلاء، يتقنون بهم لشيء غير ما قدمت لك؟ كلا! كان هؤلاء الناس أحسن من المعاصرين أخلاقاً وأقل منهم ميلا الى الكذب، كانوا أذكى منهم أفئدة، كأروا أقوى منهم حافظه، كانوا أنجب بصائر، لماذا؟ لانهم قدماء، لانهم كانوا يعيشون في هذا العصر الذهبي، ا ليس العصر العباسي عصر أذهباً بالقياس الى هذا العصر الذي نعيش فيه»

لم يسكن رأي أهل العلم في هؤلاء الرواة الا على نحو ما يسهه تاريخ حياتهم

(١) ص ٢٨٨ (٢) في حوالى مدينة تونس

فيجيزون على خلف ان يكون صنع أشعاراً ونحليها طائفة من الشعراء، ثم أناب وبين ما نحل من الشعر، وبرون أن حماداً لم يكن صادقاً في كل ما يرويه، وأن أبا عمرو بن العلاء والأصمعي كانا على صدق فيما يرويان، وأن صدقهما لا ينم من أن يعلم باحث ذو آناة على أن شعراً منحولاً دخل فيما رواه

ولم يقب عن الناس حال تلك المبالغات التي تدخل في تقدير محفوظات القدماء، واذا كان ما يحفظه أولئك الرواة من الشعر أكثر مما يحفظ أدباء هذا العصر وعلاؤه فلا أنهم كانوا ينفقون مجيودهم في هذا السبيل، ولأن قومي المحافظة في عصرنا يعرف شيبته في حفظ اللغة والشعر كما يصرفون، ويعرف أن عمله قيمة كما عرفوا، لكان نصيبه منها لا يقل عن نصيب حماد أو أبي عمرو أو خلف أو الأصمعي

ولا ندرى من هذا الذي يعتمد أن خلفاً أو حماداً أو أبا عمرو أو الأصمعي أذكى من المعاصرين أفئدة! ولم يتم من الناس سوى أنهم يرجعون اليهم وإلى أمثالهم في أمر كانوا يقومون عليه، ولا طمع في الوصول اليهم غير طريقهم، وهو هذا الشعر العربي

والناس يعرفون تاريخ العصر العباسي وما كان فيه من جدوهزل، وتقوى وفجور، واذا سموه ذعيباً بالقياس الى هذا العصر فلا أن الأمة كانت ذات عز وسلطان، تعزم فتقدم، وتقول فتفضل، وكينما كان حالها فإن أعداءها جهاون سيطرتها، وحرام عليهم أن يطاروا موطنها يغتلبها، وأدنى شيء يجعله ذعيباً هو أن فاقدي الفضيلة كمض رجال «حديث الارباب» لم يجدوا طريقاً الى أن يتصلوا بالعدو لينخذ من أقلامهم سلاحاً يجارب به هذا الاسلام الذي يأبى لاهله الا أن يعيشوا أعزاً أو يموتوا شهداء

قال المؤلف في ص ١٣١ «كان القدماء يكذبون كما يكذب المحدثون ، وكان حظ القدماء من الخطأ أعظم من حظ المحدثين ، لأن العمل لم يبلغ من الرقي في تلك العصور ما بلغ في هذا العصر ، ولم يستكشف من مناهج البحث والتدقيق ما استكشف في هذا العصر»

يعلم الناس من هذه النظم المادية والفنون الحيوية أن المحدثين أوسعوا دائرة هذه العلوم وحققوا أشياء كانت غامضة واستكشفوا أموراً كانت مجهولة ، وهذا لا يدل على أن العقول التي وضعها الله في أدمغة المحدثين أكبر من عقول القدماء وإنما هي سنة ترقى العلوم والفنون ، وإن بيني المتأخر على الأساس أو الحجر الذي يضعه المتقدم ، ولو أخذنا نفعاً هؤلاء المحدثين وحشرناهم في بعض العصور المتقدمة لم يأثروا بأحسن مما أتى به نباه ذلك العصر ، ولم يكن نصيبهم من المؤلف إلا أن يجعل حظهم من الخطأ أكثر من حظه ، ويقول عنهم : إن مناهجهم في التدقيق أضيق من مناهجنا .

لا ينزع أحد في أن المحدثين قطعوا في هذه العلوم شوطاً واسعاً وأظهروا لها نيراً أكثر مما أظهر القدماء ، والذي تقف في محضه ولا غني عليه في حين غفلة هو أن المباحث والآراء التي لا تقوم على وسائل مادية محدودة ، كآداب الاجتماع ، وعلم ما وراء الطبيعة وتقد أدب اللسان ، لم يبلغ المؤلف وأمثاله من المحدثين أن يكونوا أبحر بها وأصوب نظراً من أولئك القدماء

### أمرؤ القيس - عبيد - علقمة

ابتداء المؤلف هذا الفصل بالحديث عن امرئ القيس وقال في ص ١٣٢ «من أمرؤ القيس ؟ أما الرواة فلا يختلفون في أنه رجل من كندة . ولكن من كندة ؟ لا يختلف الرواة في أنها قبيلة من قحطان ، وهم يختلفون بعض الاختلاف في نسبها وفي تفسير اسمها وفي أخبار ساداتها . ولكنهم على كل حال يتفقون على أنها قبيلة يمانية»

يزعم المؤلف أنه سيقدر تاريخ العرب ، والتغير فنون ، ومن فونه هذا الذي يقوله هنا من أن الرواة اتفقوا على أن كندة قبيلة يمانية ، يحكي هذا الاتفاق في حال أن كتباً كثيرة تنطق بأن طائفة كانت تذهب إلى أن كندة قبيلة عدنانية فهذا ابن الكلبي يقول في كتاب الاقتران «وكان لجنادة بن معد العنبر : غر ذي كندة وما صانها وجها كانت كندة دهرها الاول ، ومن هنالك احتج القائلون في كندة ما قالوا ، لمازلهم في غر ذي كندة ، يعني من نسبهم في عدنان»<sup>(١)</sup> وهذا البركي يقول في معجم ما استعجم «وكندة بن ثور من جنادة ، ومن نسب كندة في معد يقول : ثور بن عمن بن جنادة بن معد ، قال غر بن أبي ربيعة :

إذا سلكت غر ذي كندة مع الركب قصداً لما الفرقد \*

أخذ المؤلف يذكر اختلاف الرواة في اسم امرئ القيس واسم أبيه واسم أمه ، واختلافهم في أن له ولداً أو كان عقيماً . ثم قال في ص ١٣٣ «وأي شيء

(١) معجم يثوث في اسم «الفر»

أيسر من أن نأخذ ما اتفقت عليه كثرة الرواة على أنه حق لا شك ؟ وكثرة الرواة قد اتفقت على أن اسمه خديج بن حجر ولقبه امرأة القيس ، وكنيته أبو وهب ، واهـ فاطمة بنت ديبعة ، على هذا اتفقت كثرة الرواة . وإذا اتفقت السكثرة على شيء . فيجب أن يكون صحيحاً أو على أقل تقدير يجب أن يكون راجحاً

أما أنا فقد أطمئن إلى آراء السكثرة ، أو قد أراى مكروها على الامتنان لآراء الكثرة في المجالس النبائية وما يشبهها . ولكن الكثرة في العلم لا تغني شيئاً فقد كانت كثرة العلماء تنكروية الأرض وحركتها ، وظهر أن السكثرة كانت عظيمة . وكانت كثرة العلماء ترى كل ما أثبت العلم الحديث أنه غير صحيح .

فالسكثرة في العلم لا تغني شيئاً

لا بدري في أي بحث أو في أي فن يحسن المؤلف أن يطلق فيقول صواباً ، يريد أن يخيل إلى الطائفة التي يسميها مستتيرة أن أهل العلم في الشرق يرجعون إلى الترجيح بالسكثرة عند اختلاف الآراء أو تعدد الروايات ، وهذا التخيل غير مطابق للحقيقة ، وهم أهل العلم أكبر من أن تنحط إلى هذه الخطة المبتذلة المعلوم إما معقول كحدوث العالم ، أو مشاهد كالألوان والأصوات . أما المعقول وهو ما يكتسب بالأدلة النظرية فلا يرجح فيه رأي الأكثرية على الأقلية عند عالم محير ، وكثيراً ما تكون الأقلية في هذا القسم على حق وتكون الاكثريّة على باطل

وأما المشاهد وهو ما يدرك بنحو السمع والبصر فقد يجدئك عنه جمع كثير استوفى شرط التواتر ، فيكون العلم الحاصل من هذا الحديث بيقيناً ، ويسقط بمآلته خبر الأقلية بلا مرة ولا نزاع . فإن لم يستوف كل من الجمع شرط التواتر ترجيح خبر أوفرهما صدقاً ونباهة وإن كان أقلهما عدداً ، فإن تساوي في الصدق

والنباهة الكافية في ضبط حال الخبر عنه وكان أحد الجانبين أكثر من الآخر عدداً فهذا ما يمكن أن يكون موضع نظر أو خلاف ، ومن فروع هذا اختلاف الفقهاء في ترجيح فئة على أخرى بأكثرية شهودها ، وكذلك اختلف الأصوليون في ترجيح الاخذ بمحدث على الاخذ بمحدث آخر ، لاكثرية رواته ومن يذهب إلى أن الكثرة أرى في الترجيح يعتمد على أن ظن موافقة الكثرة للحقيقة يكون أقوى ، واحتمال وقوع الغلط أو الكذب على العدد الكثير أبعد من احتمال وقوعه في العدد القليل . ولا ننسى أن المسألة مفروضة فيما لا يمكن الوصول إليه إلا من طريق الرواية ولا يجد الناظر لتقديم أحد الخبرين على الآخر وجهاً غير هذه الكثرة

وإذا رجعنا إلى علماء العربية وجدناهم ينظرون في الترجيح إلى ثمة الزاوي ، فإن لم يجدوا لها ولاغيرها من المرجحات سبباً عادوا إلى الترجيح بكثرة الرواة كما يفعل جمهور الأصوليين

وخلاصة هذا أن الأقوال إما أن تكون من قبيل الرأي ، والترجح فيها إنما يرجع فيه إلى الأدلة النظرية ، وإما أن تكون من قبيل الرواية ، وهذا هو الذي يمكن أن يرجح فيه جانب الكثرة على جانب القلة

وقد رأيت المؤلف كيف خلط في حديثه بين الزاوية والزاوي وحشر كثرة الآراء في المجالس النبائية ونظرة كروية الأرض في موضع الكلام عن الترجيح بالكثرة فيما لا يمكن الوصول إليه إلا من طريق الرواية

\*\*\*

أراد المؤلف أن يضع قصة امرئ القيس في معمل فلسفته المتعارفة ، فحام على تاريخ كندة في الاسلام ، ووقع على أسرة الأشعث بن قيس وأخذ ينص كيف وفد من كندة وفد على النبي ﷺ وعلى رأسه الأشعث ، وكيف ارتدت كندة ، وكيف ناب الأشعث واشترك في فتح الشام وفتح الفرس ، وتولى عملاً

لعمان وظاهر علياً على معاوية ، ثم انتقل الي الحديث عن ابنه محمد بن الاشعث وذكر اعتماد زياد عليه في أخذ حجر بن عدي الكندي ، وعرج على قتل معاوية لحجر بن عدي هذا في نفر من أصحابه ، وانتقل الى سيرة عبد الرحمن بن الاشعث وثورته بالحجاج وخلعه لعبد الملك ، ووقوعه في يد عامل الحجاج وانتهاء واقعه بقتل نفسه

عقد المؤلف مشابهة بين امرئ القيس وعبد الرحمن بن الاشعث وزعم أن عبد الرحمن ثار منتقياً لحجر بن عدي كما أن امرأ القيس قام مطالباً بإسار أبيه وذكر في وجه الشبه أن كلا منهما طامع في الملك . منتقل في البلاد مستعين بملك : امرؤ القيس بيهصر وعبد الرحمن بملك الترك ، وأن كلا منهما غدر بملك الذي انتجأ اليه وبشاهبان في أن كلا منهما مات في طريقه عائداً من بلاد الملك الذي انتجأ اليه ، ثم قال في ص ١٣٧ « أليس من اليسير أن نفترض بل أن نرجح أن حياة امرئ القيس كما يتحدث بها الرواة ليست إلا لوثاً من الخيال لحياة عبد الرحمن استحدثه القصاص ارضاء لاهوى الشعوب الجانية في العراق واستعاروا له اسم الملك الضليل اتقاء لعل بني أمية من ناحية ، واستغلالاً لطائفة يسيرة من الاخبار كانت تعرف عن هذا الملك الضليل من ناحية أخرى »

ونحن نقى عليك واقعة عبد الرحمن بن الاشعث في تلخيص وإيجاز نعلم أن بينهما وبين قصة امرئ القيس من الفرق ما لا يجتمعان به الا في محلة تراكب فيها

صور الاشياء على غير نظام

يذكرون أن الحجاج كان يفض عبد الرحمن بن الاشعث ويقول : ما رأيت قط الا أردت قتله ، وكان عبد الرحمن يعرف هذه السريرة من الحجاج ويقول : أنا أزيله عن سلطانه

كان الحجاج والياً على العراق وخراسان وسجستان ، فجز جيشاً لفتح بلاد

رتبيل ملك الترك وبعث تحت راية عبد الرحمن سار عبد الرحمن بالجيش حتى دخل في طرف من بلاد رتبيل ، ثم عقد الرأي مع الجيش على أن يرجئوا التوغل في البلاد الى العام المقبل ، وبلغ الحجاج ما عزم عليه عبد الرحمن من هذه الهدنة ، فأمره بالضي في سبيل الفتح وهدده بالعرل اذا هولم يفعل ، فالتزم عبد الرحمن والجيش الذي تحت قيادته بخلع الحجاج ثم نادوا بخلع عبد الملك وبايعوا عبد الرحمن وأقبلوا الى العراق

دارت حروب بين عبد الرحمن والحجاج كانت عاقبتها أن اقلب عبد الرحمن منهزماً الى سجستان . لحق بكرمان قلتي من عامله بها نزلاً مهيئاً ، ثم رحل الى زرنج<sup>(١)</sup> فتشكر له عامله هناك وأعاق باب المدينة دونه ، فانصرف الى بست وكان عامله عليها عياض بن هبان فاستقبله ثم أوثقه في غفلة من قومه لينال به عند الحجاج قرباً وسلاماً ، وكان رتبيل قد ركب لاستقبال عبد الرحمن فقتل على بست وهدد عياضاً فاطلق سبيله وحمله الى بلاده وأزله في جواره

تتابع كذب الحجاج الى رتبيل في أن يبعث اليه عبد الرحمن ، وكان من أثر هذه الكتب وما تحمله من ترغيب وترهيب أن بعث رتبيل بعبد الرحمن مقيداً الى عمارة بن تميم ليضمه في يد الحجاج فزمى عبد الرحمن بنفسه من سطح قصر فلك وأرسل عمارة برأسه الى الحجاج

تري عرض هذه القصة على وجهها التاريخي كافي لنقض ما زعمه المؤلف من المشابهة بينهما وبين قصة امرئ القيس ومن أن قصة امرئ القيس موضوعة

دمراً لها

وأول ما يحظر لك ان عبد الرحمن بن الاشعث لم يتم للاخذ بدار حجر بن عدي ، وتباعد هذا الذي يدعيه المؤلف من جهة ان اقترابه بين عبد الرحمن

وحجر لم تكن من الشدة بحيث تحمل على الخوض في محاربة دولة ذات شوكة انتقاماً لها ، فان عبد الرحمن انما ينتهي بمحجر في الارب الخامس وهو معاوية بن جيلة ، ويضاف الى هذا أن القاتل لحجر معاوية بن ابي سفيان وصاحب الدولة يوم ثورة عبد الرحمن عبد الملك بن مروان ، ويزاد على هذا أن قتل معاوية لحجر كان في سنة ٥١. وثورة عبد الرحمن على عبد الملك كانت في سنة ٨١ وثلاثون سنة تمر على الواقعة شأنها أن تخفف من تعذيب النفس لها الى حد الابقى فيها من أثر القبط ما يدفع الى اقتحام الاهوال والخطار بالحياة في فنة عماية ويبدو لك بعد هذا أن ابن الأشعث انما طالب الملك بالجيش الذي كان تحت قيادته ولم يستعن عليه بملك كما يزعم المؤلف ، والذي ونم من رتبيل أنه استقبله بعد عودته في هزيمة ويأس من الملك الذي منع فيه . ولم يرج منه ابن الأشعث أكثر من أن يحبه ويؤامنه من سطوة الحجاج

\*\*\*

نحدث المؤلف بأن شعر امرئ القيس ينقسم الى قسمين : احدهما ينصل بهذه القصة فشأنه شأنها في الانتحال وانه شعر اسلامي لاجاهلي ، ثانيهما لا ينصل بهذه القصة وانما يتناول فتناً من القول مستقلة من الأهواء السياسية والمزجية ، ثم قال في ص ١٣٨ « قامرؤ القيس هو الملك الضليل حقاً تريدانه الملك الذي لا يعرف عنه شيء . يمكن الاطمئنان اليه . هو مثل بن قل كما يقول أصحاب المعاجم القوية » وبعد أن عقد مشابهة بينه وبين هوميروس الشاعر اليوناني قال في ص ١٣٩ « ونحن نذهب هذا المذهب نفسه في تفسير هذه الأخبار والأشعار التي نس نقل امرئ القيس في قبائل العرب . فهي محدثة انحلت حين تناهت القبائل العربية في الاسلام ، وحين أرادت كل قبيلة وكل حي أن تزعم لنفسها من الشرف والفضل أعظم حفظ ممكن »

لعلك عرفت أن ما يزعم المؤلف من أنه قصة امرئ القيس رمز الى واقعة

ابن الأشعث قول مرغوب عنه وهو الى المزح أقرب منه الى الحد ، وما لنا الا أن ننظر في تحقيق شخصية امرئ القيس ، ثم ننظر في مبلغ الثقة بأن هذا الشعر صادر عنه

يحدث الباحث في كتب الأدب والتاريخ روايات متفرقة وأخباراً مختلفة تدل على أن شاعراً من كندة يقال له امرؤ القيس . وربما يكون كل رواية أو أثر بانفراده محتشلاً لأن برتاب فيه ، ولكن مجموعة هذه الروايات والأخبار تلقى في نفسك الثقة بأن امرأ القيس كان شاعراً جاهلياً ، وأن له شعراً يدور بين الناس

أما هذا الشعر المضاف إليه فقد تقدم علماء الأدب ونفوا عنه قسماً ذكروا أنه محمول عليه ، نفوا عنه أبياتاً من قصائده وقد ضربنا فيما سلفه وسنضرب لهذا الضميمة مثلاً ، وأرتابوا في قصائده بجهلها متحدهم يوردون القصيدة ويقولون لك : ويقال هي لبشر بن أبي خازم ، أو لسامة البجلي ، أو لعبد الله بن عبد الرحمن السلمي ، أو لأبي ذؤاد الألبادي ، أو لرجل من كندة أو لرجل من بني النمر . يقال له أو بيعة بين جشيم أو زلعور والمرادني .

تقدروا شعر امرئ القيس جهداً مستطاعتم فتقدروا مقامه الفاضل من رواية أو نظر على أنه منقول ، وكفوا عن البقية لانها جاءت على طريق التقات ولم يجهوا لقطع صلتها عنه ولحاقها بالمصطنع من سبيل

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٣٩ « وقد أحسن القدماء بعض هذا ، فصاحب الأغاني يحدثنا أن القصيدة الغافية التي تضاف الى امرئ القيس على أنه قالها يمدح السموأل حين جاء اليه منجولة تحملها دارم بن عقيل وهو من ولاء السموأل . وأ كبر فلننا ان دارم بن عقيل لم ينحل القصيدة وحدها وانما نحل القصة كلها

وانتحل ما يتصل بها أيضاً: نحل قصة ابن السموأل الذي قتل بمنظر من أبيه حين أتي تسليم أسلحة امرئ القيس»

يصف القدماء الشعر بالانتحال مستدين إلى نقل موثوق به أو نظري يصحبه ذوق سليم، وحكمهم على قصيدة أو قصائد من شعر امرئ القيس لا يجهلونه وسيلة إلى انكار كل ما يضاف إليه، أو يذهبون به إلى أن هذا الشعر الذي يعزى إلى الجاهلين ليس من الجاهلين في شيء.

أعاد المؤلف الحديث عن قصيدة امرئ القيس في السموأل، وتنبه صاحب الأغاني على انتحالها وقال: إن دارما نحل قصة وما يتصل بها جميعاً، وقد مشى في هذا وراء جرجي زيدان والفاروق بينهما أن المؤلف حديثك من الطائفة التي يسميها مستنيرة فلم يزد على أن جعل هذا الزعم أكبر ظنة، أما جرجي زيدان فقد حدثك في هيئة الباحث في العلم حيث قال في آداب اللغة العربية (١) يصف السموأل «وجديته مع امرئ القيس الشاعر والأدورع أشهر من أن يذكر حتى يتبادر إلى الذهن أن العرب وضعوا ذلك الحديث أو بالقول فيه على سبيل التمثيل ترغيباً في الوفاء» فإن الطبيعة تأتي على الرجل أن يضحى أبته في سبيل الوفاء، ولا تقول: إن ذلك مستحيل، ولكنه بعيد الحدوث»

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٣٨ «نحل قصة الأعشى الذي استجار بشرح بن السموأل وقال فيه هذا الشعر المشهور:

شريح لا تتركني بعد ما عقلت حبالك الروم بعد الفد الخنزاري»

ثم سرد القصيدة في ثلاثة عشر بيتاً

المعروف في طريق نقد الشعر أن يستند الناقد إلى رواية أو تاريخ ينفخه عن

نسب إليه، أو يستعين بالنظر الصحيح أن هذا الشعر لا يلتزم من حيث معانيه أو صناعته بحال الشاعر أو العصر الذي انشد فيه. بين يدي المؤلف قصيدة وشاعر وممدوح، فقال إن هذه القصيدة منجولة، ولم تأت برواية تنسبها إلى غير الأعشى أو بتاريخ يدل على أن الأعشى وشريح لم يلتزما في عصره، أو يذكر وجهاً يعرف به قراء كتابه كيف لا يصبح أن تكون هذه القصيدة من نظم الأعشى، وقصارى ما فعل بهذه القصيدة أن قاسها على قصيدة امرئ القيس التي تقدمها صاحب الأغاني وساق الوجه الذي جعله يرتاب في نسبتها إلى امرئ القيس بذهب المؤلف في نقد الشعر بهذا المذهب الذي ترونه بأعينكم، ثم يقول في غير أناة: إن مناهج القدماء في نقد تاريخ الأدب أضعف من مناهجنا!

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٤٠ «ثم كانت هذه القصة سبباً في انتحال قصة أخرى هي قصة ذهاب امرئ القيس إلى القسطنطينية وما يتصل بها من الأشعار» من الجائز أن يكون في الأخبار المتصلة بقصة ذهاب امرئ القيس إلى القسطنطينية ما ليس بثابت ولا سيما ما يحكيه الرواة أنفسهم بنحو قولهم «ويقال» أو «زعموا» أو «وذكروا» أما أصل القصة فقد تواردت عليه الروايات، وما توارد عليه الروايات لا ينسب إلى الحكيم عليه بالانتحال وهو أعزل من اليانة إلا من يخف على لسانه أن يقول ما لا يليق عليه العقل

ولست الروايات العربية وحدها تذهب إلى أن امرئ القيس رحل إلى القسطنطينية مستنجداً بملك الروم على أبي أسد، فالتك تحبده في كتاب شعراء النصرانية (١) معزواً إلى تاريخ الروم. واليك ما في السكتاب «وقد جاء ذكر امرئ القيس في تاريخ الروم مثل «نوز» و «بركوب» وغيرها، وهم



يسمونه قيساً ، وقد ذكروا أنه قبل وروده على قصر (يوسطينيانس) أرسل اليه وفداً يطلب منه التجدد على بني أسد وعلى المنذر ملك العراق . . . ثم أخبر المؤرخون الموما إليهم أن امرأ القيس لم يلبث أن سار بنفسه الى قسطنطينية... قد ذكر (توزو المورخ) أن (يوسطينيانس) قلده امرأة فلسطين إلا أنه لم يسم في إصلاح أمره وإعادة ملكه ففجر امرؤ القيس وعاد الى بلده وكانت وفاته نحو سنة ٥٦٥ م ، أصابه مرض كلبدي في طريقه كان سبب موته »

\*\*\*

ذكر المؤلف ملاحظة قال في التحويل بها « لا أدري كيف يتخلص منها أنصار القديم وهي أن امرأ القيس — ان صحت أحاديث الرواة — يعني وشعره قرشي اللغة ، فكيف نظم الشاعر النجدي شعره في لغة أهل الحجاز » ثم قال في ص ١٤٢ « سيقلون نشأ امرؤ القيس في بني أسد وكانت أمه من بني تغلب وكان مهمل خاله ، فليس غريباً أن يصطنع لغة عدنان ويعدل عن لغة النجيين . ولكننا نجعل هذا كله ولا نستطيع أن نثبت أنه من طريق هذا الشعر الذي ينسب الى امرئ القيس ونحن نشك<sup>(١)</sup> في هذا الشعر ونصفه بأنه متحل . وإذا فتنن ندور : ثبتت لغة امرئ القيس التي نشك فيها بشعر امرئ القيس الذي نشك فيه »

لسنا في حاجة الى إعادة البحث في مقدار الفرق بين لغة النجيين ولغة نجد والحجاز قبل الاسلام بنحو عصر فلن امرأ القيس يعني الاصل نجدي الولد والنشأة ، قال ابن قتيبة في كتاب الشعر والشعراء<sup>(٢)</sup> يذكر امرأ القيس : هو « ابن حجر بن عمرو الكندي وهو من أهل نجد من الطبقة الأولى ، وهذه الديار التي وصفها في شعره كلها ديار بني أسد »

(١) كذا بالأصل ولها عمدة من « نشك »

يقول الرواة : ان امرأ القيس يعني نشأ في نجد ، والمؤلف يخرج على آداب البحث فيؤمن لهم بأنه يعني ، ويتعاضى عن قبول أن يكون نشأ في نجد ، يقدم كلامهم شطرين ، فيؤمن بـ شطر ويكفر بـ شطر ، حتى يجد الوسيلة الى مجادلهم أو مغالطتهم بأن لغة النجيين غير لغة عدنان ، وأن هذا الشعر الذي يعزى الى امرئ القيس مصوغ في لسان عدنان في ميين .

ومن البديهي أن الذي يتصدى لمجادلة من يقولون : امرؤ القيس يعني نشأ في نجد ، وليس له علم بهذا الشاعر من غير طريقهم ، إما أن يصدقهم في بنيته ونشأته في نجد ، وإما أن يكذبهم في الأمرين كليهما ، فهذا الدوران الذي يشكوه المؤلف انما وقع فيه من جهة أنه قبل من الرواة ان يكون امرؤ القيس ينجياً ، وأبى لهم ان تكون نشأته في نجد :

\*\*\*

تعرض المؤلف لما يقوله بعض الرواة من أن امرأ القيس ابن أخت مهمل وكليب ، وذكر حرب البسوس ، ثم قال في ص ١٤٣ « فن العجيب ألا يشير امرؤ القيس بحرف واحد الى مثل خاله كليب ولا الى بلا خاله مهمل ، ولا الى هذه المحن التي أصابت أخواله من بني تغلب ، ولا الى هذه المآثر التي كانت لأخواله على بني بكر »

لا ندري من ذا يقول للمؤلف : إن ما يعزى الى امرئ القيس أو الى أي شاعر عربي هو كل ما صنعت قريحته من منظوم ، وإذا جمع بعض الرواة منظوم أحد الشعراء ، فأنما يجمع المقدر الذي انتهى اليه ، فن الجائز أن يكون امرؤ القيس قد أشار في شعر آخر الى مقتل خاله كليب وبلا خاله مهمل والمحن التي أصابت أخواله والمآثر التي كانت لهم ، وذهب هذا الشعر مع الرواة الذين قتلوا في حروب إزدة أو أفتن أو الفتوح ، والمؤلف نفسه يحكي عن أبي عمرو

ابن العلاء، انه كان يقول : ما بقي لكم من شعر الجاهلية الا ألقه ولوجاهكم وافرا  
جلادكم على شعر كثير<sup>(١)</sup>  
واذا فرضنا أن هذا الشعر الذي بين أيدينا هو كل ما جادت به قريحة  
امريء القيس ، وجارينا المؤلف في رأيه أن الشاعر لابد أن يأخذ في شعره  
حروبا لم يشهدها ويذكر فيه مقتل خاله ان قتل وبلاده أن ألى، لما ترتب على هذا  
أثر أكثر من ان تكون رواية ان امريء القيس ابن أخت مهابل وكليب رواية  
باطلة ، وطرح هذه الرواية التي تحجب في بعض كتب الادب أقرب الى المعقول  
من طرح هذا الشعر الذي يقول الرواة الثلاثة : إنه لامريء القيس

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٤٤ : وهذا البحث ينتهي بنا الى ان أكثر هذا  
الشعر الذي يضاف لامريء القيس ليس من امريء القيس في شيء ، وإنما هو  
مجمول عليه جملا ومختلا عليه اختلافا

ذهب المؤلف في بعض الصفح من كتابه<sup>(٢)</sup> الى أن هذا الشعر الذي ينسب  
الى امريء القيس لا يمكن من الوجهة القوية والفنية أن يكون له . ومقتضى تمسكه  
بأن امرأ القيس بنتي مولداً ونشأة ، وأن لغة تخطيط نازلة من لغة عدنان منزلة  
اللغات غير العربية ، أن يكون جميع هذا الشعر الذي يضاف الى امريء القيس  
منحولا ، فانا لم نجد شيئا منه على غير اللغة التي ينظم فيها شعراء نجد والحجاز .  
ولكن المؤلف يقول في هذه الصحيفة : إن البحث ينتهي به الى أن أكثر  
هذا الشعر ليس من امريء القيس في شيء ، ومعنى هذا أن في الشعر المضاف الى  
امريء القيس شعرا هو منه في شيء ، وأظن أن المؤلف سيجد كثيرا من المشتبه

(١) كتاب في الشعر الجاهلي ص ٦٦

(٢) ص ٩

والعناء ليحل هذه المشكلة

وأقبل المؤلف على المعلنة وذكر انه لا يعرف قصيدة يظهر فيها التكلف  
أكثر مما يظهر في هذه القصيدة ، وانه لا يحتفل بقصة تعليق هذه القصائد السبع أو  
العشر لأنها نشأت في عصر متأخر جداً ، ولا يثبتها شيء في حياة العرب  
وغنائهم بالأدب . ثم قل في ص ١٤٤ : ولسكننا نلاحظ ان ائمتنا انفسهم  
يشكون في بعض هذه القصيدة فهم يشكون في صحة هذين البيتين :

تري بحر الأروام في عرسها وقوامها كأنه حب فلفل  
كان غداة اللين يوم نحموا لدى سمرات الحى نائف حنظل

وهم يشكون في هذه الايات :

وقرية أقوام جعلت عصابا على كاهل مني ذلول مرحل  
وسرد المؤلف ثلاثة الايات بعدها .

التدعاء وأنصار التقدم هم الذين أنكروا رواية تعليق هذه القصائد على  
السكبة ، ومنهم من لم يرض عن رواية خليتها في الدفاتر أيضا ، وقالوا : إنما  
سميت معلقات لموقعها بأذهان صغارهم وكبارهم ومرؤسهم ورؤسائهم وذلك لشدة  
عنائتهم بها ، ولعل هذا أحسن وجه في تسميتها معلقات . وانا لنجد في تاريخ  
الأدب آثاراً قديمة تشهد بصحتها ، ففي اختيار النظم والمثنوي<sup>(١)</sup> روي أن  
معاربة أمر الرواة ان يتخبروا قصائد بروها انه فاختاروا له اثني عشر قصيدة  
منهن :

« فنانك من ذكرى حبيب ومنزل »

« لحولة اطلال يبرقة نهمد »

« لمن ام أوفى دمنة لم نكلم »

(١) تأليف أبي الفضل احمد بن أبي طاهر المتوفى سنة ٣٨٠

« كُنتِنا بيدهما أما »  
 « عفت الديار محلاً فقامها »  
 « ألا هي بصحك فاصحنا »  
 « إن بذلت من أهلها وحوشا »  
 « بسطت رابعة اخيل لنا »  
 « بادأ رمية بالهيا ، فالسند »  
 « يادر عيلة بللوا ، تسكلي »

وبعد أن تكلم أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر عن هذه القصائد قال « ولو لا شهرة هذه القصائد وكثرتها على أفواه الرواة وإسماح الناس وانها أول ما يتعلم في الكتاب المذكور أنها » والمراد عن الفضل الضبي أن العرب كانوا يسمون القصائد السبع السموط ، ذكر صاحب جبهة أشعار العرب امرأ النيس وزهيراً والنابغة والأعشى وليداً وعمرو بن كلثوم وطرفة ثم روى عن الفضل الضبي أنه قال « هؤلاء أصحاب السموط فمن قال : إن السبع لنبرهم فقد خالف ما أجمع عليه أهل العلم والمعرفة »

ذكر المؤلف أن القدماء يشكون في صحة بعض أبيات من معلقة امرئ القيس ، أما البيتان الأولان وهما « ترى بحر الأوام الخ » فهما من رواية أبي عبيدة ولم يروهما الأصمعي وقال : الأعراب ترويهما . وقتل عنه أبو جعفر أنها من المنحول . وفي كتاب التصحيف والتحريف للعسكري أن أبا الويثيق يضيف البيت الثاني من هذين البيتين وهو « كأي غداة العين الخ » لابن خدام وأما أبيات « وقرة أقوام الخ » فتدرواها بعض الرواة . وقال الأصمعي وأبو عبيدة ويعقوب بن السكيت وغيرهم : إنها ليست منها ، قال التبريزي : وزعموا أنها تأبط شرأ .

وتقد الرواة للقصيدة وتميز هذه الأبيات الست بالاحتفال ، يدل على أن أصحابها ثابت النسبة لامري ، القيس أكثر مما يدل على احتفال القصيدة بأمرها

\*\*\*

قال المؤلف في صفحة ١٤٥ « وبم بعد هذا يختلفون اختلافاً كثيراً في زوارة القصيدة : في ألفاظها وفي ترتيبها ، ويضعون لفظاً مكان لفظ ويبتكرونها . وليس هذا الاختلاف مقصوداً على هذه القصيدة ، وإنما يتناول الشعر الجاهلي كله ، وهو اختلاف شنيع يكفي وحده لجلنا على الشك في قيمة هذا الشعر »  
 اختلاف الرواة في ألفاظ القصيدة ناشئ عن أمرين : ( أحدهما ) أن الراوي قد يعتمد إلى البيت نطق به الشاعر على لفظه ، فيغير منه السكامة إلى ما يوافق لفظه ، ( ثانيهما ) أن الراوي قد تسقط منه السكامة على وجه النسيان فيجتمد لأن يضع مكانها كلمة تؤدي معناها أو تقاربها ، وما كانوا يرون في هذا من بأس ما دام الغرض الذي يرمي إليه الشاعر قائماً .  
 ومن المحتمل أن يكون الشاعر نفسه قد أشد البيت على وجهين أو وجوه في أوقات مختلفة ، فقد يبدو له أن كلمة أليق من كلمة ، أو تسقط من حافظته السكامة التي أنشأ عليها القصيدة أولاً .

وأما اختلاف الرواة في ترتيب الأبيات في بعض القصائد فلا يظهر الاستشهاد به على انتحالها راجع سائح ، وقد ورد هذه الشبهة المستشرق تشارلس لايل في مقدمة المفضليات فقال « إن في كثير من هذه الأشعار كلمات أو أشعار أبيات مقولة عن محلاً . وهذا شيء طبيعي في أشعار لم تدون قط بل كانت مروية حفظاً ينقلها المتأخر عن المتقدم ، وأبس في هذا التغير معنى للزوير ، ونجد في آخر بعض القصائد أبياتاً ( يعني أن الراوي لم يعرف محلها فوضعها في الآخر ) وهذا أيضاً لا يدل على الاختلاف بمال »

فالمؤلف يقط الشبهة ويدع جوابها لأنه لا يولي وجهه شطر الحقيقة حينما كانت.

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٤٦ « ونظن أن أنصار القديم لا يخالفون في أن هذين البيتين قفطان في القصيدة وهما :

وليل كوج البحر أرخى سدوله علي بأنواع المومم ليثلي  
قلت له لما تخطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكل  
قد وضع هذان البيتان للدخول على البيت الذي يليهما وهو :  
ألا أيها الليل الطويل إلا انجلي بصيحه وما الاصبح منك بأمثل  
وهذان البيتان أشبه بتكلف المشطر والخمس منهما بأي شيء آخر ».

ليس بعيد من أنصار القديم أن يخالفوا في أن هذين البيتين قفطان، وبروا أنهما بالنظم المأثور أشبه منهما بتكلف المشطر والخمس . وقد يستدلون على برأيتهما من هذا التناقض والتكلف بأنهما مرا على فصحاء العرب وتقاد الأدب ولم يحسوا منهما بشيء من هذا الذي يرميها به المؤلف ، وربما ساقوا من كتب الأدب ما يشهد بأن هذه الأبيات كانت تقع منهم موقع الإعجاب ويضربون لها أرجلهم طرباً

حكى المرزباني في كتاب الموشح<sup>(١)</sup> أن مسلة بن عبد الملك أنشد قول امرئ القيس :

وليل كوج البحر أرخى سدوله علي بأنواع المومم ليثلي  
قلت له لما تخطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكل  
إلى قوله في البيت الخامس لها « بأمراس كنان إلى صم جندل » فضرب

الوليد برجله طرباً . وأورد الباقلائي في كتاب الاعجاز هذه الأبيات الثلاثة وقال : انهم يعدونها من محاسن القصيدة ، وكان بعضهم يمارض هذا بقول

لناغية :

كأنني لم يا أبيعة نحسب وليل أقاسيه بطي السكواك  
نطاول حتى قلت ليس بنقض وليس الذي يتلو النجوم بأرب  
وقد جرى ذلك بين يدي بعض الخلفاء فقدم أبيات امرئ القيس واستحسن استعارتها . والباقلاني - على وقوفه لهذه الأبيات موقف الناقد بكل ماله من نظر وذوق - لم يغيرها إلا من جهة استعارتها فوصفها بالتكلف ، وليس التكلف في هذه الأبيات سوى المبالغة في الخيال وهي لا تنفي أن يكون صاحب الشعر جاهلياً ، فن المبالغة في الخيال مثلاً وأردت في الأشعار المعزوة إلى الجاهليين

وليس في هذه الأبيات بعد هذا سوى ما يسوونه « للتضمين » وهو عدم استقلال البيت بإقادة المعنى ، وله أمثلة في الشعر الجاهلي ، ومن علماء الأدب من يفضل فيه القول ولا يعد النحو الواقع في مثل « أقول له لما تخطى » من عيوب الشعر

ولا نفي بهذا البحث أن يكف المحدثون عن نقد الشعر الذي وقع تحت أنظار القدماء من خصل العرب أو نفعه الأدب ووصل إليها سائلاً من أثر تقدم فان من الجائز ألا يناولوا البيت بالنقد حتى يلوح لهم ما فيه من معجز خفي ، ومن الجائز أن يلوح لهم ويستبينوا به فلا يلقوه غيرهم ، ومن المحتمل أن يتحدثوا به ولا يجعله ألبتة هذه الكتب الباقية مما تركوا ، وأنسا أنصد أن الوجه الذي تعرض به المؤلف لهذه الأبيات لا ينهض بدعوى أنها ملصقة بأصل القصيدة حتى يرجو من أنصار القديم ألا يخالفوه

ذكر المؤلف أنه فرغ من الشعر الذي لا اختلاف في أنه دخیل، وزعم أنه يستطيع أن يرد القصيدة إلى أجزائها الأولى، وقسمها ثلاثة أقسام: (أحدها) وصف اللب مع العذارى وما فيه من غش، وقال فيه: هذا أشبه أن يكون من اتحال الفرزدق منه بأن يكون جاهلياً. (ثانيها) وصف امرئ القيس لخليلته وزيارته إياها وتحشمه ما نجسم للوصول إليها وتخوفها الفضيحة حين رآته وخروجها معه ومقبتها آثارها بذيل مرطبا وما كان بينهما من هو، وقال: هنا أشبه بشعر عمر بن أبي ربيعة منه بشي، آخر، وزعم أن الذي أضانه إلى امرئ القيس راو متأثر بهذا الشاعر، (ثالثها) ما عوم قبيل الوصف ولا سجا وصف الفرس والصيد وقال في هذا: وأكبر الظن أن هذا الوصف فيه شيء من ديج امرئ القيس، ولكن من ريمه ليس غير.

لا أحسب القراء في حاجة إلى أن يسمعوها متأكدة في مناقشة هذا الحديث فان عوجه مملوس باليمن واليسار، ومن شاء أن يفتح له باب النقد فإليه كلمة تريحه ما في ذلك التقسيم من خطأ مبين:

يقول المؤلف في ص ١٤٦ «ولتسرع إلى القول بأن وصف اللب مع العذارى وما فيه من فحش أشبه بأن يكون من اتحال الفرزدق منه بأن يكون جاهلياً» ثم ذكر قصة الفرزدق حين انتهى إلى غندبر فيه نساء، يستنجمن وقص عليهن قصة امرئ القيس وأنتدعن:

ألا رب يوم لك مهن صالح ولا سجا يوم بدارة جلجل

ثم قال «والذين يقرأون شعر الفرزدق ويلاحظون فحشه وغلظته وأنه قديم على هذا الفحش وعلى هذه الغلظة لا يجدون مشقة في أن يضيفوا إليه هذه الآيات»

يزعم المؤلف أن هذا القسم الأول من اتحال الفرزدق، ثم لا يستند في هذا الزعم إلا إلى أن فيه فحشاً وغلظة يشبهان فحش الفرزدق وغلظته، وتشابه الشعرين في الفحش والغلظة يحتمل هذا الذي يقوله المؤلف من أن الشعر المعزول إلى الأول نحل إياه الشاعر الثاني، ويحتمل وجباً آخر وهو أن يكون الشاعر الثاني جرى على سنة الشعراء من متابعة المتأخر المتقدم في بعض المعاني أو الأساليب، وحمل التشابه بين شعر الفرزدق وامرئ القيس على هذا الوجه أقرب إلى القبول، لانه الملامح الرواية، ولأن المؤلف لم يمت دليل تاريخياً على أن سيرة امرئ القيس تبرأ من هذا الفحش ومن هذه الناحية، وأن يستطيع لهذا الدليل طلباً وما يجعلنا نستبعد أن ينحل الفرزدق امرأ القيس شيئاً من شعره أن الفرزدق لم يكن من قبيلة كندة، ولا أن امرأ القيس من تميم. ثم انما نجد في تاريخ الادب قصصاً تنطق بأن الفرزدق كان حريصاً حرص المؤلف على أن ينهب ما قلده أفكار غيره من الرجال ويجره إليه.

ووى المرزباني في كتاب الموشح أن أباه عمرو بن العلاء أتى الفرزدق في المريد فقال له يا أبا فراس أحدثت شيئاً؟ فقال: خذ، وأنشد:

كبدون مية من مستعمل قذف ومن قلاة بها تستودع العيس  
فقال له أبو عمرو: هذا القملس، فقال: اكتبها فاقضوا الشعر أحب إلي من ضوال الأبل، وفي خزنة الادب للبغدادي أن الفرزدق نحس نفسه بينين من شعر ابن ميادة<sup>(١)</sup>. وذكر صاحب الأغاني أنه اتحل أربعة أبيات من قصيدة الذي الرمة<sup>(٢)</sup> وأنشد بيتاً على أنه من شعره فقال حماد هذا لرجل من

(١) ج ١ ص ٢٨

(٢) ج ١٦ ص ١١٦

الذين<sup>(١)</sup> . فالذي يرغب في أن يكتو بما ليس من نتائج قريحته ، شأنه إلا أن يحل غيره شعراً ويقتل خبره جرحاً حتى لا يجد له الرواة على شدة تحسبهم أمراً

\*\*\*

تحدث المؤلف عن القسم الثاني من قصيدة امرئ القيس وقال في ص ١٤٧ « فهذا النحو من القصص الغرامية في الشعر فن عمر بن أبي ربيعة قد احتكره احتكراً ولم ينزاعه فيه أحد ، ولقد يكون غريباً حقاً أن يسبق امرؤ القيس إلى هذا الفن ويتخذ فيه هذا الأسلوب ويعرف عنه هذا النحو ثم يأتي ابن أبي ربيعة فيقلده فيه ولا يشير أحد من النقاد إلى أن ابن أبي ربيعة قد تأثر بامرئ القيس مع أنهم قد أشاروا إلى تأثير امرئ القيس في طائفة من الشعراء في أنحاء من الوصف ، فكيف يمكن أن يكون امرؤ القيس هومثلي ، هذا الفن من الغزل الذي عاش عليه ابن أبي ربيعة والذي كون شخصية ابن أبي ربيعة الشعرية ولا يعرف لذلك ، » يقع تشابه بين شعرين فبدعي المؤلف أن الشعر المعزول إلى المتقدم منحول : تحله بعض من تأثر بالشاعر المتأخر . وإذا قلت : لماذا لا يكون الشاعر المتأخر اقتدى في ذلك الأسلوب أو الفن بالشاعر المتقدم ؟ قل لك : لو كان السابق إلى هذا الفن امرؤ القيس لأشار أحد النقاد إلى أن ابن أبي ربيعة تأثر بامرئ القيس وحيث لم يبلغه أن ناقداً أشار إلى هذا التأثر كان القسم الثاني من « قناتيك » منحولاً : تحله بعض المتأثرين بشعر عمر بن أبي ربيعة

الرواة يتلقون هذا القسم من القصيدة على أنه شعر امرئ القيس ، فإذا كان بينه وبين شعر عمر بن أبي ربيعة تشابه واضح فمن متضادات هذا أن يعتقدوا أن امرؤ القيس سابق إلى هذا الفن ، وإذا أدركوا أن امرؤ القيس سابق إلى هذا الفن فقدم إشارتهم إلى تأثره في عمر بن أبي ربيعة أما يكون لهول ونحوه ولا

يدل على أنه احتل في عبد ابن أبي ربيعة أو من بعده

\*\*\*

تحدث المؤلف عن القسم الثالث من « قناتيك » وزعم أن اللغة تضطره إلى أن يقف فيه موقف التردد وقال في ص ١٤٨ « فالظاهر أن امرؤ القيس كان قد نبغ في وصف الخيل والصيد والليل والمطر . والظاهر أنه قد استحدث في ذلك أشياء كثيرة لم تكن مأفونة من قبل . ولكن أقال هذه الأشياء في هذا الشعر الذي بين أيدينا ؟ أم قالها في شعر آخر ضاع وذعب به الزمان ولم يبق منه إلا الذكرى وإلا أجل متضبة أخذها الرواة فظلموها في شعر يحدث نسقوه ولفقوه وأضافوه إلى شاعرنا القديم ؟ هذا مذهبا الذي ترجحه » ثم قال « واكبر الظن أن هذا الوصف الذي يجده في المعلقة وفي الألفية الأخرى فيه شيء من ربح امرئ القيس ، ولكن من ربحه ليس غير »

امرؤ القيس كان شاعراً مجيد وصف الخيل والصيد والليل والمطر ، واستحدث في ذلك أشياء كثيرة ، ولكنه قالها في شعر ضاع وذعب به الزمان وإنما بقيت منه الذكرى وجل متضبة نظمتها الرواة في شعر يحدث وأضافوها إليه !!

قال الرواة : إن امرؤ القيس يعني نشأ في نجد ، فقال المؤلف لهم : هو يعني لم ينشأ في نجد ، قالوا : امرؤ القيس أجاد في وصف الخيل ونحوها ، فقال لهم : أجاد في وصف هذه الأشياء ، ولكن في شعر غير هذا الذي تضيفونه إليه ، ولا تدري لماذا اعترف بأن امرؤ القيس يجيد وصف الخيل والصيد في حال أن الرواة لا يستندون في هذا إلا إلى الشعر الذي قال عنه : أنه منحول ! وإذا أنكر هذا الشعر الذي تنافه الرواة لم يكن مضطراً إلى هذا الاعتراف الذي لا يزيد حديثه إلا خيلاً والذي أوقفه موقفاً جعله يقول : إن هذا الشعر فيه شيء من ربح امرئ القيس ليس غير !

قرأ المؤلف - كما حكى في ص ١٣٨ - أن شاعراً يونانياً يقال له هوميروس قد تنقل في البلاد وأثقل الناس تاريخه بأشياء مزورة ، فأراد أن يقيسه بشاعر عربي ويقول في هذا الشاعر العربي ما قاله مؤرخو الآداب اليونانية في هوميروس فوقع اختياره على امرئ القيس

فؤرخو الآداب اليونانية لا يشكون الآن في أن شخصية هوميروس « قد وجدت حقاً ، وأثرت في الشعر القصصي حقاً ، وكان تأثيرها قوياً باقياً ولكنهم لا يعرفون من أمرها شيئاً يمكن الاعتماد عليه ، وإنما ينظرون إلى هذه الأحاديث التي تروى كما ينظرون إلى القصص والأساطير لا أكثر ولا أقل (١) »

والمؤلف يريد أن يحاكي تلاميذهم في هوميروس ، فقال : أنه يرجح بل يكاد يقرن بأن امرأ القيس قد وجد حقاً . وبقي عليه ما قالوه من أن هوميروس أثر في الشعر القصصي حقاً ، فأراد أن يجعل لامرئ القيس تأثيراً في فن من فنون الكلام حتى يكون الشاعر العربي محذوفاً للشاعر اليوناني جذو النمل للنمل ، ورأى نفسه قد ذهب إلى أن لغة امرئ القيس من هذه اللغة الأدبية بمنزلة لغة أجنبية فاكتمى بأن جعل لشخصية امرئ القيس تأثيراً في وصف الجبل ونحوها ، ولكن تأثيرها بالروح التي بقيت في جبل مقتضية أخذها الرواة ففسحوها وأضافوها إليه ! ولم يحدثنا المؤلف عن هذه الجبل المنتفضبة : هل وصلت إلى الرواة في لغتها البينية التي يعدها المؤلف بمنزلة لغة أجنبية أم جاءتهم في هذه اللغة الأدبية التي يسميها لغة قرش ؟

خرج المؤلف على القصيدة التي يروى أن امرأ القيس قالها في مبارلة بينه وبين علقمة ، وهي « خليلي مرأى بي على أم جندب » وقال في ص ١٤٩ « نجزم نحن بأننا منتحلة انتحالاً »

(١٩) كتاب في الشعر الجاهلي ص ١٣٨

خاض المؤلف في انتحال هذه القصيدة كأن الرواة أجمعوا على اضافتها إلى امرئ القيس ، وقد سبقه طائفة إلى انبكارها ، ومن اشترأى هذه الطائفة الرزباني في كتاب الموشح (١) حين ساق مبارلة امرئ القيس وعلقمة ثم قال : « وقد روى هذا الحديث أيضاً ابن السكيت ، ورواه أيضاً عبيد الله بن العنبر وذكره فيما أنكر من شعر امرئ القيس »

وبنيتك باختلاف الرواة في شأن هذه المبارلة إن أحد بن عبيد يقول : كان ابن الجصاص وجهاً يرويان « ذهب من الهجران في كل مذهب » لامرئ القيس ، وكان المفضل يرويه لعلقمة (٢)

\*\*\*

انتقل المؤلف إلى الحديث عن علقمة فقال في ص ١٥٠ « فلما علقمة فلا يكاد الرواة يذكرون عنه شيئاً إلا ما خاخرته لامرئ القيس ومدحه ملكاً من ملوك غسان بإياديه التي مظهرها :

طحا بك قلب في الحسان ضروب بعيد الشباب عصر حان مشيب  
والأنة كان يردد على قرش ويناشدها شعره ، والأنة مات بعد ظهور الاسلام أي في عصر متأخر جداً بالقياس إلى امرئ القيس الذي مهما تأخر ، فقد مات قبل مولد النبي ، والذي نرى نحن أنه عاش قبل القرن السادس وربما عاش قبل القرن الخامس أيضاً »

يقول الرواة : إن امرأ القيس كان معاصراً لعلقمة ، وأنه كان في منتصف المائة السادسة عائشاً ، والمؤلف ينسك هذه المعاصرة ويرى أنه عاش قبل القرن السادس أو قبل القرن الخامس أيضاً

(١) ص ٣٠

(٢) شرح ابن الأثير في المفضليات ص ٢٦٥

شأن الباحث المستقيم ألا ينكر ما يقوله الرواة حتى يقدم بين يدي انكاره بيته ، والتألف لا يرغب في أن يأتي بيته ، كأنه لا يحتفل بتاريخ هذا الادب الى حد أن ينكر ما تتوارد عليه الروايات ، دون أن يثير حول هذا الانكار ولو شبهة يمكنه أن يسبها مستندا

\*\*\*

انتقل المؤلف الى حديث عبيد بن الارص وأخذ يذكر ما أفضق به من اساطير كاسم شيطانه وما له من أحاديث مع الجن ، وقال في ص ١٥٩ «ولكن كل ما نقرأ من أخبار عبيد لا يعطينا من شخصيته شيئاً ولا يبعث الاطمئنان الا في أنفس العامة أو أشباه العامة»

لعلك لا تجد تاريخ عصر أو تاريخ رجل خالصاً من أن يدخله الاختلاط ، سالما من أن تضاف اليه مزاعم إنما تقلبها العامة أو أشباه العامة ، ولكن القرن أوتوا العلم والالعية في كل عصر هم الذين يتقدون الأخبار ويبرزون الخياليات مما يجري على سنة الله في الخليفة . وقد نبه العلماء على كثير من هذه المزاعم ، وما كل من يحكي خبراً بعد مغطتها اليه ، قال الجاحظ في هذا الشأن « ولم أعب الرواية وإنما عبت الايمان بها والتوكيد لمعانيها ، فما أكثر من بروي هذا الضرب على التعجب منه ، وعلى أن يجعل الرواية سبباً لتعرف الناس حق ذلك من باطله <sup>(١)</sup> »

ومن أخبار عبيد ما يقول صاحب الأغاني فيه « وهو خير مصنوع يتبين التوليد فيه » ومنها ما عزاه الى شرقي بن القطامي وشرقي بن القطامي معروف بين أهل العلم والادب بأنه « كان كذاباً <sup>(٢)</sup> » ، وأنه « كان صاحب سمر <sup>(٣)</sup> » فما يروى

(١) كتاب الحيوان ج ١ ص ٨٦

(٢) التهرست لابن التميم

(٣) طبقات الادباء لابن الأباري ص ٤٣

عنه إنما يطرح على بساط السمر ، ولا يأخذه الناس على انه تاريخ صحيح . ومنها ما يرويه عن ابن السكيت ، وابن السكيت معدود فيمن لا يوثق بروايته <sup>(١)</sup> ، وقالوا : إنما هو صاحب سمر

فاهل العلم الذين يضيفون الى نباهتهم العلم بأحوال من بروي عنهم صاحب الأغاني هم أبعد الناس عن قبول هذا الذي يتحدث به عن عبيد

\*\*\*

انصرف المؤلف للحديث عن شعر عبيد وأتى على قول ابن سلام في الطبقات إنه لم يبق من شعر عبيد وطرفة الا قصائد بقدر عشر ثم قل في ص ١٥٩ : « ولكنه يحدثننا في موضع آخر أنه لا يعرف له الا قوله :

أقتر من أهله ملحوب فالتقطيات فالتدروب

ثم يقول ابن سلام : ولا أدري ما بعد ذلك . ولكن رواية آخرين يروون هذه القصيدة كاملة »

يقول ابن سلام لا أعرف لعبيد الا قوله :

أقتر من أهله ملحوب فالتقطيات فالتدروب

ومن المختل أن يكون معنى كلامه أنه لا يعرف له الا هذه القصيدة وأشار اليها بذكر طالعها ، ثم هو لا يدري ما وراءها من الشعر المعزو اليه ، ومن المستبعد أن يقول ابن سلام : ان الرواة المصححين لم يحتفظوا لعبيد وطرفة الا قصائد بقدر عشر ، ثم يقول : انه لا يعرف لعبيد الا هذا البيت الذي هو مطلع قصيدته

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٥٢ ويكفى أن قرأ هذه القصيدة التي قدمنا مطلعها



لنجزم بأنها منتحلة لا أصل لها . وحسبك أن يثبت فيها وحدانية الله وعلمه على نحو ما يثبتها القرآن فيقول :

والله ليس له شريك علام ما أخفت القلوب

القصيدة غير منسوجة على وزن منتظم ، ولا يزيد العرب على أن يعدوه عيباً ، ويسمى بالزمل ، قال المرزباني في كتاب الموشح <sup>(١)</sup> « والزمل عند العرب كل شعر ليس يؤلف البناء ولا يمدون فيه شيئاً إلا أنه عيب ، وقد ذكر الاخفش أنه مثل قوله :

أقفر من أهله ملحوب فاقطعيات فالقنوب »

وربما سموه « التخليع » قال قدامة بن جعفر في كتاب نقد الشعر <sup>(٢)</sup> « من عيوب أوزان الشعر « التخليع » وهو أن يكون قبيح الوزن قد أفرط قتله في ترجيفه » وضرب لهذا أمثلة منها قول عبيد :

والمرء ما عاش في تكذيب طبول الحياة له تعذيب

وقال أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر في اختيار المنظوم والمثور يصف هذه القصيدة « لم يقل أحد في وزنها وعروضها ولا على مثالها إلا ذو الأصبع المدواني وما قلوبها ولا دنا منها »

ولعل المؤلف لا ينكر القصيدة من ناحية اختلال وزنها ، فإنه سيدهشك في الحديث عن مهمل واحد في أسباب انكساره قصيدة « أليتنا بذوي حسم » استقامة وزنها وإطراد قافيتها

وأما بيت :

« علام ما أخفت القلوب »

فقد التقط مرغليوث أبياتاً من هذا النوع وفي هذا المعنى وساقها في مقاله

المنثور في مجلة الجمعية الآسيوية الملكية مستشهداً بها على أن هذا الشعر لم يصدر عن العرب قبل الاسلام

وقد سبق القديس الى نقد الشعر الجاهلي من هذا الوجه ، فاذا رأوا بيتاً فيه شيء من روح القرآن أو احتوى معنى يخص بالاسلام ارتابوا فيه وذهبوا به مذهب المنحول . أورد ابن قتيبة قصيدة لليد ذكر أنه قالها قبل الاسلام ، وفي آخر القصيدة :

وكل امرئ يوماً سيعلم سعيه اذا كشفت عند الإله المحاصل  
ثم قال « هذا البيت يدل على أنه قيل في الاسلام ، وهو شبيه بقول الله تبارك وتعالى « وحصل ما في الصدور » أو كان ليبد قبل اسلامه يؤمن بالبعث والحساب ، ولعل البيت منحول <sup>(١)</sup> . وبيت :

هي الخمر تكني بألم الطلا كما الذئب يكني ألياً جعده

يعزى الى عبيد بن الأبرص ، وربما وجد في بعض النسخ من ديوانه ، وقد ذهب للمعري في رسالة الغفران الى أنه منحول فقال « والذي أذهب اليه أن هذا البيت قيل في الاسلام بعد أن حرمت الخمر »

فالقديس يعنون بنقد الشعر الجاهلي من هذه الناحية ، وحيث جاز أن تكون القصيدة في أصلها ثابتة ، وأن التزوير المتأيقع في بيت منها أو أبيات يأخذون الى المنحول ما دخلته الريبة ويفترون ما عدها معزوا الى صاحبه حتى يطلعوا له على وجه من هذه الوجوه المذلة على التزوير

فبيت « والله ليس له شريك » انما يحمل الاعتقاد بالاله وما يجب له من صفة العلم ، ومن يسل أن عبيد بن الأبرص لم يكن من أصحاب هذه العقيدة فأقصى ما يبيح على هذا المعنى أن يكون البيت منحولاً ولا يسري حكمه الى القصيدة

بأسرها ، ولعل هذا البيت لم يتفق عليه رواية القصيدة فقد ووبت في جبهة أشمار  
العرب لابي زيد ولم يجي. هذا البيت في روايتها

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٥٣ : وقد رأيت من هذه الالماسة القصيدة هؤلاء  
الشعراء الثلاثة ( امرئ القيس وعبيد وعقبة ) أن الصحيح من شعرهم لا يكاد  
يذكر ، وإن الكثرة المطلقة من هذا الشعر مصنوعة لا تثبت شيئاً ولا تنفي شيئاً  
بالتياس الى العصر الجاهلي »

لم يأت المؤلف في حديثه عن هؤلاء الشعراء الثلاثة بنتيجة زائدة على  
ما وصل إليه علماء الأدب من قبله ، وهو أن فيا يضاف إليهم من الشعر منحولا  
كثيرا ، وسواء ألم هؤلاء الشعراء باللماسة قصيرة أم لم يلم بهم بللمة طويلة لا ينتظر  
منه أن يأتي الى شعر اتفق الرواة على صحته وبقي اليك من فكره كلاماً يقتنعك  
بأنه منحول ، تقول هذا بعد أن رأيت أن فيا سلف - لا يكتب الا وهو ينظر  
الى كتاب أو مقال أو ذيل : وإذا خرج عنها قالى حرفة الكيد للحقيقة  
أو التاريخ

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٥٣ : لا نستنى من ذلك الا قصيدتين اثنتين لعلمة  
الأولى : طحاك قلب للسان طروب \*

الثانية : هل ما علمت وما استودعت مكتوم \*

قد يمكن ان يكون لهاتين القصيدتين نصيب من الصحة مع شيء من التحفظ  
في بعض أبيات القصيدة الثانية ولكن صحة هاتين القصيدتين لا ننس رأينا في  
الشعر الجاهلي ، فقد رأيت أن علقمة متأخر العصر جداً ، وأنه مات بعد ظهور  
الاسلام ، ورأيت أيضاً أنه كان يأتي قريشا ويعرض عليها شعره »

إذا كانت القاعدة التي يقيم عليها المؤلف رأيه في صحة نسبة الشعر الجاهلي  
الى نفيه أن يموت الشاعر بعد ظهور الاسلام ، وأن يأتي قريشا ويعرض عليها  
شعره ، فالاعتشومات بعد ظهور الاسلام ، وكان يأتي كل سنة سوق عكاظ ،<sup>(١)</sup>  
وذلك معنى أتياه قريشا وعرض شعره عليها ، والشيخ مات بعد ظهور الاسلام  
بل اعتنق الاسلام ، وقد كان بطبيعة ينشد قريشا شعره ، فلماذا لم يستثن المؤلف  
شيئاً من شعرهما وعدّهما في صدر كتابه من لا يعتمد على شعرهم في درس الحياة  
الجاهلية !

يقول المؤلف : وصحة هاتين القصيدتين لا ننس رأينا في الشعر الجاهلي .  
ولعله نسي - وأمثاله لا ينسون كثيراً - ما كتبه تحت عنوان الشعر  
الجاهلي والهجيات حين قال « من المعقول جداً أن تكون لكل قبيلة من هذه  
القبائل العدنانية لغتها ولهجتها ومذهبها في الكلام ، وأن يظهر اختلاف اللغات  
وتباين اللهجات في شعر هذه القبائل الذي قيل قبل أن يفرض القرآن على العرب  
لغة واحدة ولهجات متقاربة »<sup>(٢)</sup> ومن المعروف ان علقمة من بني تميم ،  
والقصيدتان اللسان استثناهما ورضي بقبولها لا يخرجان عن هذه اللغة الأدبية  
التي يسبجها لغة قريش . فقبوله لهاتين القصيدتين ينقض أساس ذلك الفصل  
الذي وجد له من الحديث ما يعلل نحو عشر صفحات

(١) خزائن الأدب ج ٢ ص ٢١١  
(٢) في الشعر الجاهلي ص ٣

### عمرو بن قبيصة - مهلهل - جلييلة

تحدث المؤلف في هذا الفصل عن هذين الشاعرين وهذه الشاعرة ، فابتدأ بحديث عمرو بن قبيصة وتعرض للوجه الذي يذكرونه في تسميته بالضائم ثم قال في ص ١٥٥ « قال الرواة : ان ابن قبيصة عمرٌ طويلاً وعرف امرأ القيس وقد انتهت به السن الى الهرم ، ولكن امرأ القيس أحبه واستصعبه في رحلته رغم سنه . قال ابن سلام : ان بني أفيش كانوا يدعون بعض شعر امرئ القيس لعمرو بن قبيصة ، وليس هذا بشيء . وفي الحق أن هذا ليس بشيء ، فان هذا الشعر لا يمكن أن يكون لعمرو بن قبيصة كما لا يمكن أن يكون لامرئ القيس فهو شعر محدث محمول »

يختلف الرواة الذين كانوا يلافون أقوالاً من كندة وأقوالاً من قيس في أن هذا الشعر هل هو لكندى يقال له امرؤ القيس ، أم لقبى يقال له عمرو بن قبيصة ، ويرجح النقاد من هؤلاء الرواة أنه لامرئ القيس ، ونحن نعلم من سيرتهم في نقد الشعر أنهم لا يرجعون نسبته الى شاعر على نسبته الى آخر الا نوجوه تعتمد في الترجيح . ولكن المؤلف يقول : ان هذا الشعر لا يمكن أن يكون لعمرو بن قبيصة ، كما لا يمكن أن يكون لامرئ القيس ، واذا كان تاريخ الأدب يُربط هذه الكلمة الساذجة فن الباز ان يأتي آخر ويقول : وفي الحق أن ما قاله المؤلف ليس بشيء ، فلا يلبث الأدب أن يعود الى تاريخه القديم

\*\*\*

أنى المؤلف بقصة عمرو بن قبيصة وقصيدته التي يعتد بها لعمه ثم قال في ص ١٥٧ « ونظن ان النظر في هذه القصة وفي هذه القصيدة يكفى ليقنع القارئ باننا امام شيء متعلل متكاف لا حظ له من صدق »

اقصة واردة في كتاب الاغانى<sup>(١)</sup> ولم يكن في سياقها ما يقتضي المبادرة الى انكارها ، كما أن طريق روايتها لا يبلغ من الشدة أن يفيد علماً أو ظناً قريباً منه ، فهي محتملة لان تكون واقعة ، وروايتها أبو عمرو الشيباني ومؤرج ، وهذا مؤرج عن جماعة كثيرة من قيس بن ثعلبة قبيلة عمرو بن قبيصة ، ولو كان السند يثبتنا وبين مؤرج متصلاً متيناً لكننا من صحة القصة على ظن قريب لأن مؤرجاً ممن يوثق روايته ، وتلقيه لها عن جماعة من قبيلة عمرو يدل على أن القصة دائرة على ألسنتهم مستفيضة فيما بينهم

أما القصيدة فتدحكم المؤلف بانتحالها مستنداً الى أن فيها سهولة ولينا ، وإذا لم يكن يعرف من عمرو بن قبيصة الا اسمه فما أحرأه أنه لا ينظم في سهولة ولين ؟

\*\*\*

تعرض المؤلف الى الشعر الذي يقال إن عمرو بن قبيصة أنشأه لما تقدمت به السن وجاوز التسعين وقال في ص ١٥٧ « وزعم الشعبي ، أو من روى عن الشعبي أن عبد الملك بن مروان نزل به في عتله التي مات فيها » ثم ساق المؤلف الشعر في سبعة أبيات .

هذا مروى في كتاب الأغانى<sup>(٢)</sup> : أما قصة انشاء عمرو بن قبيصة للإبيات فرواها أبو الفرج عن ابن السكيت ، وأما نزل عبد الملك بن مروان بها في عتله فرواه عن الهيثم<sup>(٣)</sup> بن عدي ، وما يقرؤه أهل العلم لذين الراويين لا يلحقونه بالتاريخ الصحيح ولا يأخذ منهم مأخذ الظن الراجح ، وإذا حكوه فلائنه من أدب الشعر أو النثر

(١) ج ١٦ ص ١٦٤

(٢) ج ١٦ أخبار عمرو بن قبيصة

(٣) اجتمع المحدثون والأدباء على وصفه بالكذب الظرفان الميزان لابن حجر ج ٦ ص ٢٠٩ والبيان لجاحظ ج ٢ ص ١٠

عاد المؤلف يلجج بقصة حرب البسوس ولم ينس أن ينسبك على أنه غير ساذج حتى يسلم بما يتحدث به الرواة من أمرها الطويل العريض ، ولكنه اعترف بأن خصومة عيفة كانت بين القبيلتين ، وأن هذه الخصومة سبكت فيها الأعداء وكثرت فيها التلثي ثم قال في ص ١٥٩ « على أن بعض الرواة كانوا يظهرون كثيراً من الشك فيما كانت تتحدث به بكر وتقلب من أمر هذه الحروب »

إذا كان المؤلف يعلم أن من الرواة من كان يظهر كثيراً من الشك في حديث هذه الحروب أفلا يكفكف من غلوئه حين ينسب إلى الرواة بالطلاق أنهم كانوا يقبلون ما يروى من أيام العرب أو أيام الناس على أنه جند من الأمر! أولاً يحذف من نزقه حين يسمي القول بأن في حرب البسوس نوسياً نظرية له! حرب البسوس وردت في الجزء الرابع<sup>(١)</sup> من كتاب الأغاني وتجدد في مساقها ما يثبتك بأن القوم أعرف بطرق العلم وأرفع من هذه المنزلة التي يلصقهم بها المؤلف في شيء من الازدراء : تجد في مساقها بعد أن يذكر لك اسم الزاوي كلمة « يزعم » و « يزعمون » وتجدد مع هذا قدراً صريحاً وانكاراً لبعض ما تحويه القصة من أخبار . وكيف يمكن مسلكتهم في هذه الأخبار فاته لا يلبث المؤلف أن يباهي بنظرية دخول الوضع في حرب البسوس ، فقد سبقه إلى هذه النظرية جرجي زيدان في تاريخ آداب اللغة العربية<sup>(٢)</sup>

ذكر المؤلف قول ابن سلام : أن العرب كانت ترى أن مهلبلا كان يتكثر ويدعى في شعره ، وزعم أن مهلبلا لم يتكثر أولم يدع وإنما تكثرت تغلب في

الاسلام وادعت ، وقال في ص ١٦٠ « ولم تكف بهذا الانتحال بل زعت أنه أول من قصد القصيد وأطال الشعر . ثم أحمت ما نحس الآن أو أحسه الرواة أنفسهم وهو أن في هذا الشعر اضطراباً واختلاطاً فزعمت أو زعم الرواة أنه لهذا الاضطراب والاختلاط سمي مهلبلا لأنه هبل الشعر . والمهلبة الاضطراب . ويستشهد ابن سلام على هذا بقول النابغة :

أتاك بقول هبل السج كاذب

وليس من شك في أن شعر مهلبل مضطرب فيه مهلبة واختلاط »

شاعر نشأ في عصر جاهلي ، ليس في البيئة التي عاش فيها غلبة الكتابة ، وإنما ينقل حديثه عن أشعاره الناس الذين شهدوا عصره ويتلقاه من بعدهم فن يهدم إلى عصر التدوين ، وكل أهل العلم أو أشباه أهل العلم لا يفهمون أخباراً هذا شأنها لا تخلو من إضافات أو إعطائيات لونا غير لونها المواقف للحقيقة ، ومن الذي لا يشعر بأنه يطعن إلى أن قصيدة « السيف أصدق أبناء من الكتب » لا في تمام أكثر مما يطعن إلى أن قصيدة « خلي لا تستعجل أن تزودا » لعمرو بن قتيبة

وهذا ما دعا الثقات النباه من الرواة أن تقدموا تلك الأشعار من جبهة نسبتها إلى قائلها ، ولم يدع على طريقه أثر الاختلاق ولم يلتفتوا في نفس الشعر ما ينبو به عن أن يكون لمن نسب إليه ، روده على هذا الوجه ، وتلقاه الناس عارفين بميل هذه النسبة من قوة أو ضعف

وما ذكره المؤلف من أن مهلبلا مأخوذ من المهلبة وهي الاضطراب شيء . بقوله بعض الرواة ، ويذهب آخرون إلى أن هذا الاسم مأخوذ من المهلبة وهي رقة نسج الثوب ويقولون : سمي مهلبلا لأنه أول من رقق الشعر وتجنب الكلام الغريب الوحشي<sup>(١)</sup> ، فها روايتان ، وقد تغير المؤلف منهما الرواية التي تساعده على أن يداعب القراء

هذا وقد نظر الزواة النباه في شعر مهبل لم يقلوه مطوباً على ما فيه من مصنوع ، ونهبوا على هذا بكلمات عامة كقول الأصمعي « وأكثر شعره محمول عليه »<sup>(١)</sup> ، وتراهم يتقدون أحياناً بعينها كما قال الأصمعي أيضاً « ان هذا البيت الذي يردى لمهبل مصنوع محدث وهو قوله :

انبضوا معجس القسي وأترقسنا كما تواعد الفحول الفحولاً

فقال اسحاق بن ابراهيم الموصلي : لم أر أكرحفظاً وهماً منه ، نعم ، هذا من قديم المولد<sup>(٢)</sup> »

وبلغهم في نقد شعر مهبل هذا المبلغ يجعلنا على ظن من أن هذا المقدار الذي يرويه انتقادات لمهبل بعيد عن أن يكون من المحمول عليه

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٦١ « ويحسن أن نظهر على شيء من شعر مهبل ترى كما ترى انه لا يمكن أن يكون أقدم شعر قائله العرب » وساق قصيدة :

أبلىنا بندي حُسم أنيري اذا أنت انتضيت فلاحووي

ثم قال « أليس يقع من نفسك موقع الدهش أن يستقيم وزن هذا الشعر وتطرد قافيته وأن يلائم قواعد النحو وأساليب النظم لا يشذ في شيء ولا يظهر عليه شيء من أعراض القدم أو مما يدل على أن صاحبه هو أول من قصد انتصيده وطول الشعر ؟ أليس يقع في نفسك هذا كله موقع الدهش حين تلاحظ معه سهولة اللفظ ولينه وإسفاف الشاعر فيه الى حيث لا تشك أنه رجل من الذين لا يتدرون الا على مبتذل اللفظ وسوقيه »

لا يعرف لا نشاء الكلام الموزون بداية ولم يتقنوا في شاعر على أنه أقدم من نظم القصيد ، وقد اختلفوا في أول من أطال الشعر فادعت كل قبيلة لشاعرها أنه الأول ادعت الجمانية لامرى ، القيس ، وبنو أسد لعبيد بن الأبرص ، وتغلب لمهبل ،

(١) اللوشج لمرزوقي (٢) اللوشج ص ١٦٦

ويكرهمو بن قتيبة ، والمرقش الأكبر ، وإباد لأبي دواد ، وزعيم بعضهم أن الأقدم الأودى أقدم من هؤلاء وأنه أول من قصد القصيد هكذا يقول عمر بن شبة في طبقات الشعراء ، ثم قال « هؤلاء النفر الذي لم التقدم في الشعر يتقنون . امل أقدمهم لا يسبق الهجرة بمائة سنة أو نحوها » وإذا كانوا معترفين بأن أهل نظم الشعر سابق على هؤلاء ، بقرون ، وكان الذي ادعى لمهبل إتمامه احالة الشعر ، لم يكن من الموقع في دهشة أن يستقيم وزن ما يقوله مهبل وتطرد قافيته وأن يلائم قواعد النحو وأساليب النظم ، بل الذي يقع في نفوسنا موقع الدهش أن يظعن في نسبة شعر الى عربي فتح بأنه مستقيم الوزن مطرد اتقافية ملائم لقواعد النحو ! ولم يصف المؤلف أعراض الشعر لمهبل اطلاله حتى ننظر الى هذه القصيدة المعزوة الى مهبل كيف لم تتم بها هذه الأعراض

ينذهب المؤلف الى زعم اصطناع القصيدة من ناحية سهولتها ولينها ، وهو مدفوع بأنه لا يعرف لمهبل ولم ثبت له شيئاً من الشعر صعباً خشناً حتى يثبت أن هذا الشعر السهل اللين لم يكن من منظومه .

وأما ما رماها به من الإسفاف فكلمة هو قائليها ، والقصيدة لافقة بنقام شاعر بليغ ، وهذا الأصمعي يقول : لو قال مهبل مثل قوله : « أبلىنا بندي حُسم أنيري » : خمس قصائد لكن أفحلهم

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٦٢ « ولكننا لا نريد أن نترك مهبلادون أن نضيف اليه امرأة أخيه جلييلة التي رثت كلياً - فيما يقول الزواة - بشعراً ندرى أينستليم شاعر أو شاعرة في هذا العصر الحديث أن يأتي بأشده من سهولة وليناً وإبتدالاً مع أننا نقرأ للخنساء واللي الأخيالية شمرأ فيه من قوة المتن وشدة الأسر ما يعطينا صورة صادقة للمرأة العربية البدوية » وساق بعد هذا قصيدة جلييلة في أحد عشر بيتاً

قصة جليلة والأبيات التي سردها المؤلف واردة في كتاب الاغانى مروية عن شرقي بن القطامي ، واذا كانت روايتها تدور على شرقي فأهل العلم ينظرون اليها بمنزلة الاسرار ، ويأخذونها حرصا على ما فيها من حلية أدبية . وسواء علينا أوجد روايتها سند غير ابن القطامي أم لم يوجد فالتقصيدة ليست على ما يصف المؤلف من الابدال فانك تجد فيها نظما محكما ومعاني سامية ، وأبياتها تختلف بحسب روايتها في المقدار وترتيب بعض الأبيات . وعلى أي حال كانت لا يصح لاستاذ الآداب أن يصف بالابتذال وضعف الاسر هذا الشعر :

يا قتيلاً قوض الدهر به سفى بيتي جميعاً من عل  
ورماني قدسده من كتب رمية المصمى به المستأصل  
هدم البيت الذي استحدثته وسعى في هدم بيتي الأول  
مضى فقدت كليب بالظي من وراني ولظي مستغلي  
ليس من يبيكي ليومين كن أنسا يبيكي ليوم ينجلي  
يشقى المدرك بالثر وفي دركي تأري شكل المشكل  
لنه كان دمي فاحتلبوا دركا معه دمي من أكحلي

ولا تدري كيف غاب عن المؤلف أن يشفق على هفنه التكللى ويترك لها من هذا الشعر ولو ريمه ، فلا قال كما قال في قسم من « قفايتك » : فيه شيء من ربح جليلة ولكن من ديمها ليس غير !

ولا عجب أن يتصور المؤلف أو بصورتاريخ العرب على غير وجه الحق ، ولا عجب ألا يبصر ماني حقائق الاسلام من وضاعة وحكمة ، فانه أصبح غريباً عن العرب والاسلام ، والغريب - كما يقولون - أعشى ، وإنما العجب من استاذ الآداب أن ينتقد الشعر بما لا ينتقده به ذوو الأذواق السليمة !

#### ٤ عمرو بن كلثوم - الحارث بن حنظلة

ابتدأ المؤلف بحديث عمرو بن كلثوم وذكر أنه أحبط بطائفة من الاساطير ، وحكى قصة مهبل في أمره لزوجته برأد ابنته ليلي التي يقال إنها أم عمرو بن كلثوم ، وحديث الهاتف الذي أنشده في منامه بيتين يويهما إلى أن ليلي مستندة فيكون له شأن ، وأنى بنا يزعم من أن أتيأ أنى ليلي وهي حامل بعمرو وأنها وقد مرت على ولادته سنة ، ويشدها في المرتين وهي نائمة شعراً ينوه فيه بشأن الجنين والرضيع .

هاتان القصتان من النوع الذي يتحدث به الناس في السمر ولا يذهبون به مذهب التاريخ الموثوق به ، فهما يتناديان على أنفسهما بالاصطلاح ولا سيما حين ترى صاحب الاغانى يرفع سندهما إلى رجل من بني تغلب لم يذكر اسمه<sup>(١)</sup> ، فالأؤلف أن يشغل وقته بقند هذا السخف متى كان غرضه تمرين الاطفال على نقد الاساطير ، أما الطلبة الذين يصلون إلى أن يتروعدوا على الجامعة فأنهم عن هذا النقد المبتذل السوقي لفي شغل

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٦٥ « وسواء أكان عمرو بن كلثوم شخصاً من أشخاص التاريخ أم بطلاً من أبطال القصص ، فإن القصيدة التي تسبب اليه لا يمكن أن تكون جاهلية أولاً يمكن أن تكون أكثرها جاهلية »  
تردد المؤلف في أن المنحول من القصيدة جميعاً أو أكثرها ، وسيذهب في ص ١٧٢ إلى أنها منجولة بجمالها ، وهذا هو الذي يشتم مع الدليل الذي يسميه دابيسلا فينيا وهو اختلاف الالهجات ، فإن القصيدة مصبوبة في لهجة هي

هذه اللمحة التي تنال فيها أشعار البلغاء . ونحن نرجح أن تكون القصيدة جاهلية إذ ليس في ألفاظها أو معانيها ما يجعلها موضع الريبة مع هذا اختلاف الروايات في بعض أجزائها ومنظر في شأنه قريباً ، ونرجح أن تكون لعمر بن كلثوم لأن الرواة ينسبونها إليه ولم يبق في سبيل هذه النسبة ما يقطعها ، ويضاف إلى هذا أننا نجد في كتب الأدب آثاراً تدل على أن القصيدة كانت مستفيضة على ألسنة بني تغلب كبارهم وصغارهم ، قال ابن قتيبة في كتاب الشعر والشعراء « وكان ابن كلثوم قائماً بها خطيباً قبل ما كان بينه وبين عمرو بن هند ، ولشغف تغلب بها وكثرة روايتهم لما قال بعض الشعراء :

ألهي بني تغلب عن كل مكرمة قصيدة قالها عمرو بن كلثوم  
يقامرون بها مذ كان أولهم بالرجال لفخر غير مشوم »  
وجاء هذا في كتاب الأغاني <sup>(١)</sup> أيضاً فقال أبو الفرج « وبني تغلب تعظمها جداً ويرونها صفارهم وكبارهم حتى هجوا بذلك ، قال بعض شعراء بكر بني وائل « ألهي بني تغلب » البيت

ويقولون بعد هذا : إنه كان قائماً بها خطيباً يسوق عكاظ ، وقام بها في موسم مكة <sup>(٢)</sup> . وهذه الآثار ليست بأقل قيمة من الأثر الذي أخذ به المؤلف في أن علقمة كان يتردد على قريش ويعرض عليها شعره .

فالقصيدة سالمة من دواعي الريبة ، والرواة يشهدون بأنها لابن كلثوم ، وهذه الآثار تدل على أنها كانت مستفيضة على ألسنة بني تغلب ، فهي لعمر بن كلثوم لا تخرج عن حوزة حتى يقيم مرغلوث ، أو حتى يقيم المؤلف على اصطلاحها بينة

\*\*\*

ساق المؤلف قصة قتل عمرو بن كلثوم لعمر بن هند وما يذكره بعض

(١) ج ٩ ص ١٨٢ (٢) أنافي ج ٩ ص ١٨٢

الرواة في سبب هذا القتل ، وقال في ص ١٦٦ « أليس هذا لوثاً من الأحاديث التي كان يتحدث بها القصاص يستمدونها من حاجة العرب إلى المناخلة والتنافس ، على القصيدة عمرو بن كلثوم نفسها نوع من هذا الشعر الذي كان يتمثل مع هذه الأحاديث »

القصة التي حكها المؤلف جاءت في كتاب الأغاني <sup>(١)</sup> مروية عن ابن السكابي عن شريقي بن القطامي ، وإذا كان هذا مبلغاً من الرواية فهي لا تعدو أن تكون من الأمصار ، وأهل العلم لا يدخلون مثل هذا في التاريخ الموثوق به ، وقد رواها بعض شراح المعلقات عن أبي عمرو الشيباني أيضاً ، وهي بعد هذا محتملة لأن تكون واقعة ، بل الظاهر أن أصلها وهو قتل عمرو بن كلثوم لعمر بن هند كان أمراً واقعاً ، فإن هذه الحادثة كانت مذكورة في عبد جبرير والأخطل وأشار إليها الأخطل في قوله :

أبني كليب ان عمي الهذا تلالا الملوك وفككا الاغلال

ولم يمتد وقتنا على عهد عمرو بن كلثوم وعمرو بن هند إلا نحو مائة سنة وقتل الملك كعب بن هند واقعة عظيمة شأنها أن يبقى ذكرها دائراً في التوادي مستفيضاً على الألسنة ولا يتضال في هذه المسدة إلى أن يكون أمراً منسياً حتى تدعي تغلب لاحد عظامها بالباطل ثم لا يقوم بالانكار عليها خصمها الذي هو أحرص الناس على ألا يكون لها أثر من فخر ، وأبعد من هذا أن يموت ذلك الملك خنقاً أفه ونزع تغلب أنه مات قتيلاً وأن قاتله أحد زعمائه . وحيث لم يبق وجه للريبة في أصل القصة وهو قتل عمرو بن كلثوم لعمر بن هند عرج عليه العلامة ابن خلدون في تاريخه <sup>(٢)</sup> فقال في الحديث من عمرو بن هند « فلك به

(١) ج ٩ ص ١٨٢  
(٢) ج ٢ ص ٣٠١

في رواق بين الحيرة والفراش عمرو بن كلثوم سيد تغلب ونمبوا جباهه «  
ومن يعلم أن تلك القصة المفصلة لا تأخذ الثاني المعتد به في التاريخ لا يلزمه  
أن يذهب في القصيدة التي يرويها الثالثة من النباه إلى أنها مصطنعة، قال الباحث  
بجدة لا يبعد إلى الخبر يرد عن الرجل من طريق واهية ويالحق به خبراً آخر لم  
يدخل عليه من هذا الطريق

\*\*\*

ذكر المؤلف شك الرواة في بعض قصيدة عمرو بن كلثوم واختلافهم في  
بعض أبياتها  
وقال في ص ١٦٦ « وأولئك وهؤلاء لا يختلفون في إنشاق عمرو بن عدي  
بالبيتين :

صدت الكأس عنا أم عمرو وكان الكأس مجراها البيتاً  
وما شر الثلاثة أم عمرو بصاحبك الذي لا نصبحنا «  
من الرواة من لم ينطق بهذين البيتين عمرو بن عدي وهو من يمزوهما إلى عمرو  
ابن معدى كرب أحد الشعراء المحضرين المتوفى في آخر خلافة عمر رضي الله  
عنه ، ذكر صاحب الأغاني البيتين وقال « قد زعم بعض الرواة أن هذا الشعر  
لعمر بن معدى كرب » وساق على هذا ما يرويه الهيثم بن عدي عن ابن عباس  
من أن « هذا الشعر لعمر بن معدى كرب في ربيعة بن نصر الغصني <sup>(١)</sup> »  
ومن الرواة من يرجع أن يكونا لعمر بن عدي ويقول : أن ابن كلثوم  
أدخلهما في قصيدته <sup>(٢)</sup> . وسواء أكان البيتان لابن عدي وأدخلهما ابن كلثوم  
في قصيدته أم نحلها ابن كلثوم بعض الرواة ، فإن ورودهما في القصيدة وشأنهما

(١) ج ١٤ ص ٧٣  
(٢) خزائن الأدب ج ٣ ص ٤٩٨

ظاهر لا يسري إلى سائر القصيدة بالاصطناع ، وربما تكن تقدمهما من دلائل  
صحة ما لا يختلف الرواة في أنه لعمر بن كلثوم

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٦٧ « وستجد فيها أبياتاً تمثل إياه البدوي للضم واعتباره  
بقوته وأسه كقولها :

ألا لا يجهان أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا  
قلت : إن هذا البيت يمثل إياه البدوي للضم . ولكنني أصرخ فأقول :  
أنه لا يمثل سلامة الطبع البدوي وإعراضه عن تكرار الحروف إلى هذا الحد  
المعل :

ألا لا يجهان أحد علينا . فنجهل فوق جهل الجاهلينا  
قد كثرت هذه الجبايات والهامات واللامات واشتد هذا الجهل حتى مل «  
من الذي يقرأ هذا البيت ويجده له في النطق عسراً أو في الذوق ثقلاً أو في  
النفس مللاً ؟ إن هذا البيت سهل على اللسان خفيف على الذوق طريف في النفس ،  
والتكبر في ذاته لا يحدش وجه الفصاحة ، وأنا مرجعه الذوق السليم فهو الذي  
يقضي بسوء أثره أو حسن موقعه من الكلام ، وقد بسط البحث وحققه على  
هذا الوجه الشيخ عبد القادر الجرجاني في دلائل الإعجاز ، وضرب أمثلة للتكرار  
الذي لا يمس فصاحة الكلام ، ومن هذه الأمثلة :

وجبل كجبل السيف والسيف منتضى وحلم كحل السيف والسيف مغمد  
ولعل بعض أشياع المؤلف يذهب إلى أن من لم يرم هذا البيت بقلة الفصاحة  
فدوقه غير سليم ، فنقول لهم : اقرأوا البيت خالية أذهانكم من كل ما قاله صاحبكم  
فيه ، ثم انظروا ماذا ترون !  
نحن نعلم أن الذوق هو الذي يستغنى في شأن التكرار ولهذا لم نعب قول



المؤلف في ص ٨ « أن أجيبك على هذا السؤال ، بل أنا لا أكتب ما أكتب  
الاجيبك عليه ، ولأجل أن أجيبك عليه إجابة مقنة يجب »  
ولو فرضنا أن التكرار في البيت قليل معيب ، فمن الذي يقول : إن العربي  
التج لا يكون في بيت من الشعر يحسبه خفيفاً على الذوق وهو على الذوق قليل ،  
فالمؤلف يزعم أن القصيدة مصطنعة والبيت غير فصيح . ولا يتنازع في أن منشأها  
عربي فصيح فالملة التي يذكروها في نظم العربي لهذا البيت المكروه يصبح لنا  
أن نذكرها حين ننسب الشعر لابن كثوم ، ولا أحسبه يقول : أن صانع القصيدة  
أنى بهذا البيت غير الفصيح نكابة بابن كثوم  
ولو فرضنا أن التكرار في البيت مكروه وأن العربي التج لا يقره ذوقه  
فيقول ما تنبؤ عنه الأذواق السليمة ، لكن من المقول أن يحكم باصطلاح البيت  
وحده ولا يسري حكمه إلى القصيدة بأكملها

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٦٧ « ومهما يكن من شيء فإن قصيدة ابن كثوم هذه  
من رقة اللفظ وسهولة ما يجعل فهمها يسيراً على أقل الناس حفظاً من العلم باللغة  
العربية في هذا العصر الذي نحن فيه . وما هكذا كانت تحدث العرب في منتصف  
القرن السادس للمسيح وقبل ظهور الاسلام بما يقرب من نصف قرن . وما هكذا  
كانت تحدث ربيعة خاصة في هذا العصر الذي لم تسد فيه لغة مضر ولم تصبح  
فيه لغة الشعر . بل ما هكذا كان يتحدث الاخطال التغابي الذي عاش في العصر  
الاموي أى بعد ابن كثوم بنحو قرن وقرأ هذه الأبيات وحدثنى أنطلمن إلى  
جاهليتها » وساق المؤلف نحو اثنين وثلاثين بيتاً من معلقة ابن كثوم وقال « أمن  
من هذه القصيدة وأرصد قصيدة الحارث بن حلزة »  
شأن الباحث الذي يريد نفي قصيدة عن عصر ويذهب إلى نفيها من ناحية

خالفها لأسلوب ذلك العصر أن يشرح هذا الأسلوب ويرسم صورته في أذهان  
طلابه ويقيم البيئة على أن هذه الصورة صادقة ، هكذا يفعل الباحث المستقيم ،  
ولكن المؤلف يفتي قصيدة « ألأهي » عن منتصف القرن السادس للمسيح ،  
يزعم أن العرب أوريعة ما كانت تتحدث هكذا ، ولم يحيط على باله أن يقول  
كلمة تصور طريقة الحديث في ذلك العهد وثبت أن هذه السهولة لا تنطوع بها  
ألسنهم في حال

نحن والمؤلف في عدم معرفة طرز حديث ذلك العهد على سواء ، وليس بين  
أبدنا سوى هذا الشعر الذي يقول الرواة : أنه مما تحدثت به ربيعة في منتصف  
القرن السادس للمسيح ، وليس من أدب البحث أن تقول لهم : هذا لا يشبه  
حديث ربيعة في ذلك العهد إلا أن تعرف من طريق آخر كيف كان شعراء ربيعة  
يتحدثون

\*\*\*

حكى المؤلف قصة الحارث بن حلزة مع عمرو بن هند وإلقائه معلقته بين  
يديه وجاء في خلال القصة أنه اعتمد على قوسه وأرجل هذه القصيدة ، ثم قال في  
ص ١٧٠ « ويكنى أن تقرأ هذه القصيدة ترى أنها ليست مرشحة لارتجالاً وأنا  
هي قصيدة نظمت وفكر فيها الشاعر تفكيراً طويلاً ، ورتب أجزائها ترتيباً  
دقيقاً » .

اتقاد المؤلف إلى هذا التقدير جرجي زيدان حيث قال في تاريخ آداب  
اللغة العربية <sup>(١)</sup> : « يزعمون أنه قالها أرتجالاً ، وذلك بعيد لأنه ذكر فيها عدة  
من أيام العرب غير بعضها بني تغلب تصريحاً ، وعرض ببعضها لعمر بن هند ،  
فهو من قبيل الملاحم في وصف الوقائع »

وتقدير جرجي زيدان هذا الذي اتدنى على أثره المؤلف إنما يجيء على

الرواية التي تقول : انه ارتجلها ارتجالاً ، ولكنك قرأت القصص في شرح ابن الأثير المملكات فتجد فيها ما هو صريح في أنه لم يرتجلها - كما تقول تلك الرواية - بين يدي عمرو بن هند ارتجالاً ، قرأت في ذلك الشرح : « وقال الخارث ابن حنبل : إني قد قلت خطبة فمن قام بها ظفر بجذبه وقلج على خصمه ، فزأها ناساً منهم ، فلما قاموا بين يديه لم يرضهم ، فحين علم أنه لا يقوم بها أحد مثله قال لهم : والله إني لأكره أن آتي الملك فيكلمني من وراء سبعة ستور وينضح أترى بالماء اذا انصرفت عنه ، غير أنني لا أرى أحداً يقوم بها مثلي فأنما يحتمل ذلك لكم »

فهذه الرواية تنفي أن يكون الخارث ارتجل القصيدة بين يدي عمرو بن هند وليس فيها ما يدل على أن القصيدة متولة في غير تفكير وأناة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٧٠ « وليس فيها من مظاهر الارتجال الا شيء واحد هو هذا الاقواء الذي تجده في قوله :

فلكننا بذلك الناس حتى ملك المنذر بن ماء السماء

فألقاها كلها مرفوعة الى هذا البيت ، ولكن الاقواء كان شيئاً شائعاً حتى عند الشعراء الاسلاميين الذين لم يكونوا يرتجلون في كل وقت »

لم يتفق الرواة على هذا البيت من القصيدة ولم يأت في النسخة التي كتب عليها التبريزي ، ولا النسخة التي كتب عليها ابو عبد الله الزوزني وإنما هو شيء يرويه الاصمعي عن حرد بن المسمي ، حكى ابن الأثير في شرح المملكات عن الاصمعي انه قال « انشدني هذا البيت حرد بن المسمي ، وقال : لا يضره اقواؤه ، قد أقوى النافذة في قصيدته الدالية ، وعاب عليه أهل المدينة فلم يغيره »

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٧١ « تقول : ان قصيدة الخارث امين وارصن من قصيدة ابن كلثوم . وقد نقلتافي عصر واحد ، إن صح ما يقول الرواة ، فعها مسوقتان الى عمرو بن هند ، فقرأ هذه الايات للخارث وقارن بينها في اللفظ والمعنى وبين ما قدمنا لك من شعر عمرو » وساق المؤلف من القصيدة ثمانية أيات اولها :

ملك أضرع البرية لا يو جد فيها لما لديه كفا

ثم قال « وانظر الى هذه الايات يميز فيها الشاعر تغلب باغارات كانت عليهم لم ينتصفوا لانفسهم أصحابها » وساق تسعة أيات اولها :

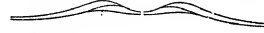
اعطينا جناح كندة أن يف ثم غاذهم ومنا الجزاء

ثم قال « فانت ترى أن بين القصيدتين فرقاً عظيماً في جودة اللفظ وقوة المتن وشدة الأسر ، على أن هذا لا يثير رأينا في القصيدتين ، فمن ترجح أنها متحطان ، وكل ما في الأمر أن الذين كانوا ينتحلون كانوا كالشعراء أنفسهم يختلفون قوة وضعفاً وشدة ولينا »

الذي يمد الى قصيدتين بما يميز الى الجاهلية ويتحدث في تزويرها شأنه لا يدخل في بحث سهولة النظم ومثاته الا اذا قور للشعر الجاهلي خلة من هاتين الحشتين ، ثم يسقط القصيدتين من ناحية مخالفتها للنسخة المعهودة في شعر الجاهليين ، وقد نفي المؤلف قصيدة عن عمرو بن قيس ، وأخرى عن مهمل ، وثالثة عن جليلة ، واستعان على هذا النفي بما في هذه القصائد من سهولة ولين ، وكنا حسناً ساعدنا أن ميزة الشعر الجاهلي في نظره أن يخرج في رصانة ومثانة ، وعندما انتقل الى الحديث عن قصيدة الخارث بن حنبل وأخذ ينعتها بالرصانة والمثانة سبق قلنا الى أنه سيكلف عنها بأسه ودعها لصاحبها كما سمحت نفسه بأن ترك قصيدتين

« طحا بك قلب » و « هل ما علت » لعلقة ، وما لبثنا أن اقلب على تلك الرصانة والمتانة وساقها مساق السهولة واللين ، وقال: الرصين الثمر تأسل اللين كلاهما منحول ليس من الجاهلية في شيء !

يعلى ويمنع لا يخللا ولا كرما وإنما خطرات من وساوسه وإذا كانت للمتانة كاللبن لا نحمي الشعر من الرمي بالزور ، فما هو الداعي الى المقايبة بين القصديتين من هذه الناحية ؟ لا يبقى لهذه المقايبة وجه سوى أن المؤلف يريد أن يريك شاهداً على أنه ينقد الشعر ويستطيع أن يميز بينه من خشنه



### طرفة بن العبد = الملتبس

حكى المؤلف قصة طرفة والملبس وما جرى لها مع عمرو بن هند ، وأقبل يتحدث عن طرفة ويعيد قول ابن سلام في طرفة وعبيد : إنه لم يبق من شعرها الا قصائد بقدر عشر ، ورجع يذكر ما حل عليه عبارة ابن سلام من انه لا يعرف لعبد الا بيتاً واحداً ، ثم قال في ص ١٧٤ « فما طرفة فقد عرف له المطولة وروى مصنفها هكذا :

لحسوة اطلال بركة ثمجد وقفت بها أبكى وأبكى الى الفد «  
مطلع هذه القصيدة ورد بروايتين : احدها ما هذه التي اختارها ابن سلام ، وثانيتهما رواية الاصمعي وهي :

لحسوة اطلال بركة ثمجد يلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد  
ومن سراج المعلقة من تعرض للروايتين ويتناولها بالشرح واحدة بعد أخرى ، وقد عرفت أن اختلاف الروايات في بعض أبيات القصيدة لا يساعدك على أن تتخذ دليلاً أو شبهة بالدليل على أن نسبة هذا الشعر لجاهلي مزورة ، وقصارى الارتباب أو الانكار أن يمس القصيدة في موضع الاختلاف ولا يعداد الى ما لا خلاف فيه

\*\*\*

قال المؤ في ص ١٧٤ « وابت اذا قرأت شعر طرفة رأيت فيه ما ترى في أكثر هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين ، ولا سيما المضربين منهم ، من منانة اللفظ وغرابته أحياناً ، حتى لئقرأ الأبيات المتصلة فلا تفهم منها شيئاً دون

أن نبتين بالعجم. وكذا لا تلاحظ أن هذا الشعر أشبه بشعر الجاهليين من حيث  
شعر الربيعة. ويذكر أن الربيعة يتنوع في البهارة التي تبلغ الانقلاب وأنه  
لا يبتنى من شعر الربيعة الجارية بن حارة. ثم قال: وكيف شئ طرفة  
عن شعراء ربيعة جميعاً فتوى. متنه: واشتد أمره رأس من الأعراب ما لم يؤثر  
أصحابه ودنا شعره من شعر الجاهليين.

الانفاذ التي تألف منها شعر طرفة واردة في كلام غيره من منظوم العرب  
ومشهور. ووردوا في غير شعر طرفة دليل على أنها مأخوذة الاستعمال لتلك  
العهد، وإذا كانت حروفاً عربية وكانت من قبل ما يأخذ به القصصاء أشعارهم  
وعظيم، لم يكن دخولها في شعر طرفة مستنكر، كما أن أخذها في القصيدة مواقع  
متقاربة وهي من الانفاذ العربية الصريحة لا يثير في نفس الناظر ريب وإن لم يكن  
استعمالها في الخطابات أو المنشآت الأدبية كثرة استعمال السيف والرمح، والعلم  
والجليل، والتعب واللسان، واللبا، والأرض، فما يجي في شعر طرفة من هذه  
الآليات التي نبتين على فهم بعض كلماتها بالمعجم كقوله:

أمن كأولاج الأران نصائبها على لاجب كأنه ظهر بوجد  
قد كان خطاها موجهاً إلى قوم فهموها لأول ما يسمعونها كما يفهم الناس  
اليوم قوله:

إذا القوم قالوا من قى نطيت أنى عنت غيل أكل. ولم أتبد  
ولا تنكر مع هذا أن توصف الكلمة في عديم بالغة حيث لا تكون كثيرة  
البدون في مجازاتهم، أو حيث تكون لغة قليلة لم تتناولها الفصحاء من سائر  
القبائل فيجوز فيها إلى كثير من العرب أنفسهم.

ولا يقيم هذا سوى للنظر في الاختلاف شعر الجاهلية حيث يذهب  
بهم في شعره إلى البجولة فيصوغه من الكلمات الكثيرة البدون في منشآت.

الفصحاء، ومجاراتهم، وذهب آخرون إلى أن يدخلوا في نسبه شيئاً من هذه  
الكلمات الغربية قليلاً أو كثيراً.

لأنظر إلى الشعر في صدر الإسلام أوفى عهد الدولة الأموية أر حين أخذت  
الفقه حياة غير حياتها الفطرية، فن اختلاف الشعراء لهذه المصوري سهولة  
الانفاذ وغرائها غنى عن إقامة الشاهد والنال، بل لانهب بالقاري مذهب  
الاسباب فسوق إليه شواهد من الشعر الجاهلي الذي قال عنه المؤلف: إنه منتحل  
انتحالا. وإنما نظر في الشعر الجاهلي الذي عفا عنه المؤلف ولم يحمل على الناس  
من حرج في أن يضيفوه إلى قوله الجاهلي الصريح

قد كلف المؤلف يده في فعل سلف عن قصيدتين للمقمة ورفع من قلبه  
الشك فيها وأنت حين تقرّهما تجد فيها سهولة شعر مهلب وامرأة أخيه جليّة  
وعرو بن كلثوم ونجده يقول في البائية:

منعمة ما يستطاع كلامها على بابها من أن تزار رقيب  
إذا غاب عنها البعل لم نقش سره وترضى آياك البعل حين يؤوب  
فإن تسألوني بالنساء فاني بصير بأدواء النساء طيب  
رودن نراء المال حيث علمه وشرح الشباب عندهن عجب  
ولو كنا نتحدث إلى غير ذي أدواق سليمة ونستطيع الانغصاء عن الحقيقة  
لزمنا القول كما يرميه المؤلف وقتنا في هذه الآيات مع السهولة إسفاف  
ونجد في هاتين القصيدتين الآيات أو الاشارات المشبعة بالفراغة كقوله في  
الميمية:

سقى مذائب قد زالت عصفتها حذورهما من آتي المساء مغموم  
وقوله:

بظل بالخطل الخطبان يفتقه وما استطف من التتوم مخدوم

وقوله :

إذا تزغدم من حافاتها ربح حنت شغابم في حافاتها كوم

وقوله :

« جاذبة كافان الضحل علكوم »

وقوله في البائية :

« له توفى أصواء المثنان علوب »

فإن كان الجاهلي لا ينظم الشعر سبلاً ففي شعر علقمة ما يفهمه السوقة حين يجري على لسان المارة في قارعة الطريق . وإن كان الجاهلي لا ينظمه غريباً ففي شعر علقمة ما لا يفهمه طالب العلم إلا أن يستعين عليه بمثل لسان العرب أو القاموس . وإن كان الجاهلي لا يأخذ في شعره بالسبولة نارة وبالغربة أخرى ففي شعر علقمة السهل اللين وفيه ما يفهمه المؤلف إلا أن يستعين عليه بالمعاجم

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٧٥ « وانظر في هذه الايات التي يصف بها الناقة :

وانى لامضى المم عند احتضاره بعوجاء مرقل تروح وتعتدي »

وسرد ستة أبيات بعدها ثم قال : « وهو يمضي على هذا النحو في وصف ناقته فيضطرنا الى أن نفكر فيما قلناه من قبل من أن أكثر هذه الاوصاف أقرب الى أن يكون من صنعة العلماء باللقمة منه الى أي شيء آخر »

دعوى أن هذا الشعر من صنع علماء اللقمة ليس بالمستحيل الذي يباه به العتل في كل حال ، ولكنه لا يزال في رأينا بعيداً ولا سيما حيث لم يشده المؤلف برواية أو رأى يجعل نظم طرفة لهذا الشعر شيئاً تكرأ

اللفظ والاسلوب عربي فصيح ، ووصف العرب للناقة والفرس في أشعارهم سنة جارية ، وتفاوت أبيات القصيدة في السهولة والغربة معروف في كثير من

أشعار الجاهليين والاسلاميين . إذاً لا غربة في أن تكون هذه الايات الواردة في وصف الناقة لطرفة بن العبد

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٧٦ « ولكن دع وصفه للناقة وأقرأ :

ولست بمجلال السراع مخانة ولكن متى يستزند القوم أرفد »

وسرد بعده ثمانية أبيات من القصيدة ، وأثنى على هذه الايات من ناحية نسيجها ، وقال « وامض في قراءة القصيدة فستظهر لك شخصية قوية ومذهب في الحياة واضح جلي : مذهب المروءة والذلة بعد اليأس من لا يؤمن بشيء بعد الموت ولا يطعم في الحياة إلا بما تتيح له من نعم يرى من الآثم والعار على ما كان يفهمها عليه هؤلاء الناس :

وما زال تشراي الخمر وللايني وببيعي وانفاني طريفي ومتلدي »

وتلا بعد هذا البيت ثمانية أبيات من القصيدة ، ونفى عن هذه الايات ان تكون متكلمة أو منتحلة أو مستعارة ، وأخذ يتحدث عنها في هيئة الطائر فرحا من وقوعه عليها ، وذكر أن فيها شخصية « ظاهرة البسادة واضحة الخلاد بينة الحزن واليأس واللبل الى الاباحة في قصد واعتدال » وأثنى يتحدث عن صاحب هذه الشخصية ووصفه بالصدق في يأسه وحزنه ومياله الى هذه اللذات ثم قال « وانما الذي يعني أن هذا الشعر صحيح لا تكلف فيه ولا احتشال وأن هذا الشعر لا يشبه ما قدمنا في وصف الناقة ولا يمكن أن يتصل به ، وإن هذا الشعر من الشعر النادر الذي نعتبه من حين الى حين في تضاعيف هذا الكلام الكثير الذي يضاف الى الجاهليين ، فنحن حين نقرؤه انا نقرأ شعراً حقاً فيه قوة وحياء وروح »

أخذت المؤلف لوقوعه على هذا الشعر مرة أو تسباج فاطلق قلعه في وصفه

وتحفظ كأنه المثل الأعلى لما تجود به القرائح ويبدع تنسيته البيان المعروف في سنة البحث أن السكاكب إذا دعاء الموضوع إلى التعرض لمشور أو منظوم وجدته يتناول الحديث عنه من الناحية الثلاثة لهذا الموضوع ، وبذلك نفسه عن أن يأتيه من ناحية لا تلتقي مع البحث في سبيل . والمؤلف لا يأخذ بهذه السنة على الرغم من استنارتها ودلائها على رسوخ السكاكب في العلم الذي يبحث فيه

يفاضلك هذا المؤلف بالحديث عن الشعر الجاهلي في حياة الباحث المخلص فظن به خيراً وتلقى إليه سمعك وأنت شبيب ، ثم لا يلبث في البحث بضعة أسطر حتى يخرج بك إلى أن يقضي حاجة أخرى ، وما هي الاطن في هداية أو تشويه حقيقة أو ارتياح للخروج عن فضيلة

يتحدث المؤلف في هذا الفصل عن شعر طرفة من ناحية نسبة هذا الشعر إليه : حتى وصل إلى أبيات « فما زال تشراني الحور والقي » وكان نظام البحث يقضي عليه أن يخوض في هذه الآيات من الجهة المتصلة بإضافتها إلى طرفة ولكنه لم يتأكل أن نبذ الموضوع وراء ظهره وأقبل بمحدثك عن مذهب اللهب والذلة وما في هذا الشعر من شخصية واضحة الخلاد وما فيه من إباحة قال عنها : أنها متصدة معتدلة ، وجعل يصف صاحب هذه الشخصية بأنه صادق في ميله إلى هذه الذوات التي يؤثرها ، وأسف إذ لم يمتز على مثل هذا الشعر فيها يضاف إلى الماهليين إلا نادراً ، ولا عجايبه بما في هذا الشعر أخذ يشوع عليه المدح بل فقه ويقول لك : إنه شعر حق فيه قوة وحياة وروح . ولم يكن أن يتسلل من مقام البحث إلى الحديث عن اللهب والذلة والاخلاد فصاح قائلًا لك وهو في نشوة من هذا الحديث « وليس يعني أن يكون طرفة قائل هذا الشعر » يقول هذا وهو لم يمسق الآيات المناسبة للبحث في أن طرفة قال هذا الشعر أو لم يقله

\*\*\*

في علم المؤلف تلمه العذار فطرب في حديث الخلاد والإباحة ما شاء . ثم قال في ص ٧٧٨ : « وإذا فانا أرجح أن في هذه شعراً صنعه علماء اللغة هو هذا الوصف الذي ينبغي قلنا بعضه ، وشعراً صدر عن شاعر جانا هو هذه الآيات وما يشبهها ونولسنا تأييداً أن يكون في هذه الآيات نفسها مادن على الشاعر دسا وانتحل انتحالاً . فانا صاحب القصيدة فيقول الرواة : إنه طرفة . ولست أدري أهو طرفة أم غيره ؟ بل لست أدري أجاهلي هو أم اسلامي ؟ وكل ما أعرفه هو أنه شاعر بدوي ملحد شاك »

يخوض في حق الملحد متى كان بدوياً أن يصف الناقة على نحو وصفها في قصيدة « مقولة اطلال » فليس بالبعد أن تكون أبيات الخلاد والإباحة صادرة من التريجة التي وصفت الناقة ، وقد قال الرواة : إن هذا الملحد الذي وصف الناقة يقال له طرفة بن العبد ، وقد رأينا هؤلاء الرواة يتحدثون عن شعراء حديث الجند في بحثه ، فقالوا : إن الصحيح منه قليل ، وأكروا بعض قصائد طرحت عليه كقصيدة : « تكلمتني ككرها كأنك تاصح » وعينك تبدي أن صدرك لي جو

قد يتدوها وتفوها عنه وقالوا : إنها لا تدخل في مذهبه ولا تقاربه ، (١)

وجزوا على هذا السبيل في أبيات تضاف إلى هذا الشاعر ، كبيت :

أسد بين مال ألم تعلموا وذو الرأي مها قل يصدق

قد حقق أنها مصنوعة على طرفة وانما هي لبعض العباديين (٢)

فألقوا على هذه المعلنة نظراً خاصاً فدلوها على موضع اختلاف الروايات

ويؤيدوا على عاجباه زاندا في رواية كبيت :

(١) أنفق ج ١ ص ١٠٤

(٢) كتاب سيبويه ج ١ ص ٢٧٧

جالية وجندا، تربي كلبها سفنجة تربي لزعزع أربد ورووا لنا ما يدل على أن هذه القصيدة كانت معروفة في الجاهلية ومنظورا إليها بين الأكار والاعجاب، وهو أن عدة من شعراء الجاهلية عارضوها فما أنوا ينثلم ولا شبيها<sup>(١)</sup>

فبلغهم في نقد شعر طريقة هذا المبلغ يبعدنا عن قبول هذا الذي يزعمه المؤلف، ويختلف على السنة الأدباء أن يقولوا عند انشاد شيء من هذه القصيدة: قل طريقة بن العبد.

وكان المؤلف زهي بأبيات الببو والاشداد وملسكه حال جعله يقول عن صاحب القصيدة: ولست أدري أهو طريقة أم غيره؟. وكان متشككاً دليلاً للفقوي أن يدري أنه غير طريقة، ولما كان هذا الدليل الفقوي قد نقضه بقصديتي علقه، ومناقضة الكاتب الدليل يورده على المسألة أمارة على أنه سمعه من ناحية وأقبل يحكيه في ناحية أخرى، ولو تولاها بتريخته وعالجه بفكره لما أدركه نسبانه على عجل، وشأن أمثال المؤلف أن يكونوا أبعد الناس عن التسيان

\*\*\*

انتقل المؤلف إلى الحديث عن شعر المثلثس وقال في ص ١٧٨ ومن غريب امره أن التكلف فيه ظاهر، ولا سب في القافية، فيمكن أن تقرأ سبنته التي ألوها يا آل بذكر الله أمكم طلال الثواء وثوب العجز ملوس لتحسن تكلف القافية. على أن هذه القصيدة مضطربة الرواية فقد يوضع آخرها في أولها، وقد بروى مطلعها:

كمدون ميه من مستعمل قذف ومن فلاة بها تستودع العيس  
تقرأ في كتب الأدب الراقية: إن أبا عمرو بن العلاء: يقول لتيت الفرزدق.

(١) اختيار النظم والنثور لابي الفضل احمد بن أبي طاهر

في المريد قفلت يا أبا فراس أحدثت شيئاً؟ فقال خذ، ثم أنشدني:

كمدون ميه من مستعمل قذف ومن فلاة بها تستودع العيس  
قفلت سبحان الله! هذا المثلثس؛ فقال: اكسها، فاضوال الشعر أحب الي من ضوال الأيل<sup>(١)</sup>

لا نريد أن نستشهد بهذا على أن القصيدة معدودة من مختار الشعر، وأنها مما يرغب اللغاة في أن تكون من بنات قرائهم، ولكن شهرة القصيدة في عهد الفرزدق وأبي عمرو بن العلاء تدل على أن منشأها عربي فصيح، وإذا كان العربي الفصيح قد يتكلف القافية فليكن طريقة من هذا القبيل، ولا يكون تكلف القافية في هذه القصيدة أمارة على أنها محاولة علمية.

وأما اضطراب الرواية بوضع آخرها في أولها فإن دل على شيء فهو قدم عهد القصيدة بالنظر إلى عهد التدوين

قال المؤلف في ص ١٧٨ «وللمثلثس قصيدة أخرى ليست أجود ولا أمين من هذه، ولعلها أدنى منها إلى الزيادة وهي التي مطلعها:

ألم تر أن المرء رهن مينة صريع لعاني الطير أو سوف برمس  
فلا تلبس ضياء تخافة مينة وموتن بها حرا وجلدك أملس  
ويقول فيها:

وما الناس إلا مارأوا وتحدثوا وما العجز إلا أن يضاموا فيجلسوا»

ساق المؤلف هذا البيت الأخير على الوجه الذي انتقده علماء الأدب لأنه أقرب إلى ما يروى به القصيدة من الرداءة

قال أبو هلال: الرواية الجيدة مارواه أبو عمرو:

وما البأس إلا حمل فضي على السرى وما العجز إلا نومة<sup>(١)</sup> وتشمس

(١) لوشم الفرزدق

فجعل البأس يأزأ العجز والسرى يأزأ القعود ، فأما قوله في الرواية الأولى فما الناس إلا كذا ، وما العجز إلا كذا فغير جيد<sup>(١)</sup>

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٧٩ « واكثر الظن أن كل ما يضاف الى المتل من شعر - أو أكثره على أقل تقدير - عشوق ، الغرض من صنته تفسير طائفة من الامثال وطائفة من الاخبار حفظت في نفوس الشعب عن ملوك الحيرة وسيرتهم في هؤلاء الاخلاط من العرب وغير العرب الذين كانوا يسكنون السواد ، ولا أستبعد أن يكون شخص المتل نفسه قد اخترع اختراعاً تفسيراً لهذا المتل الذي كان يضرب بصحيفة المتل ، والذي لم يكن الناس يعرفون من أمره شيئاً »

بعض الرواة صنع هذا الشعر ليضرب طائفة من الامثال وطائفة من الاخبار! ويبض الرواة وجدوا الناس يضربون للمتل بصحيفة المتل وهم لا يعرفون من هذا المتل ، ولا يدرون ماهذه الصحيفة ، فصوروا رجلاً وضعوا عليه اسم المتل وجعلوه من بني ضبيبة وفي عهد عمرو بن هند ، ونظمو أشعاراً أضافوها إليه ، ولقوا له قصة مع عمرو بن هند وقرئوه في القصة بطرقة بين العبد ، واصطعموا له ولها أسوء عبد للاندان وقلوا عن هذا الولد انه : أدرك الاسلام وكان شاعراً ، ومات في بصرى ولا عقب له !<sup>(٢)</sup> تصنع طائفة من الرواة جميع

هذا لتفسر المتل المضروب بصحيفة المتل !

ننظر فيما يضيفه الرواة الى المتل من أخبار وأشعار ، وأقل ما نستفيد من مجموعها أن شاعراً كان في عهد عمرو بن هند يقال له المتل ، وأنه هو صاحب الصحيفة المضروبة بين الناس مثلاً ، وقد نجحى الرية أو الانتحال الى شيء من

(١) شرح الحماسة لفيروزى ج ٢ ص ١٠٣

(٢) الحماسة لابن جهم ولشعره لا ينحى فيه وإنما اختلفت النسخ في كتابة اسمه واكتفوا على انه عبد لاندان

هذه الاخبار المتصلة به ، وأهل العلم أنفسهم يروونها بتصرف ، ونجدها في شرح ابن الأثيري المعلقة مصدرة بمثل « يقال » و « زعموا » و « فيما يقال » و « فيما يزعمون »

أما الشعر الذي يرموه اليه الرواة من غير أن يرتاب فيه واحد منهم ، ومن غير أن تعرض فيه شبه لغوية أو تاريخية فتأخذ على ظن أنه للشعر ، ولا جناح علينا أن نقول عند انشاده قال المتل أحد شعراء بني ضبيبة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٨٠ ونحن لم نقصد في هذا الكتاب الى أن ندرس الشعراء ولا الى أن نحلل شعرهم وإنما قصدنا الى أن نبدط وأينا في طريقة درس هذا الشعر الجاهلي وهؤلاء الشعراء الجاهليين . وقد بلغنا من ذلك ما كنا نريد

الطريقة التي سنها المؤلف لدرس الشعر الجاهلي وهؤلاء الشعراء الجاهليين . ليست بالتي تضع في شرطها عليك أن تكون ذا ألمعية ، ولا بالتي تدعوك الى رعاية قانون البحث أو نظام الفكر ، وتصارى ما تأخذ عليك في عددها أن تنظر الى ما في نفسك من حاجة أو عاطفة ثم تطلق لقلبك أن تقول في هذا الشعر وهؤلاء الشعراء ما يقضي هذه الحاجة أو يرضي هذه العاطفة

وان شئت أن تكون مشابهاً للمؤلف في سيرته مشابهة الغراب للغراب فصور في قانصة بحثك طائفة ستلقى ما تكتبه ساحطة عليه ، وأخرى بجانب مستزورة عنه ازوراراً ، وسم الطائفتين أنصار القديم ، ثم أقبض من هذه الامة الكثرة قبضة ولو صغيرة وأفض عليها بقدر ما يسعك البيان مدحاً وإطراء ، وقل لقرء : هؤلاء أنصار الجديد وسيرضون عن هذا الكتاب فليغيرم العناء ، ولا نمد في البحث خطوة حتى نحدث التراء عن منهج ديكرارت فإن أنباءه



ما برحت عامية عن أنصار القديم وما فتئت غامضة عن أنصار الجديد، وبسط  
بدك معاهداً للقراء على أنك ستستقيم على هذا المنهج ولا تحيد عنه أصعباً وإن  
وضعت الشمس في يمينك والقمر في يسارك، ثم الخوف في نفسك أنك ستذهب  
مغرباً وتدفع هذا المنهج بذهب مشرقاً

وأقبل على بعض كتب عربية مثل كتاب الأغاني وكتاب المليون للجاحظ  
والنقط منها ما يعينك على قضاء تلك الحاجة أو إرضاء تلك العاطفة، وانصرف  
منها إلى كتب بلقيها بعض المخالفين كالمعترف في سبيل هدابة القرآن وانتزع  
من كتابها الجافية ما يلائم مسلكتك وسقه إلى القراء في هيئة من يروي قولاً أو  
يحكي رأياً، وإن شئت فاصدع به على أنه وليد فكرك وألبسه من الجهل على  
حضرة أكمل الخليقة ثوباً خشناً ولا تبال شعور هذه الأمم الإسلامية وإن كان  
دين دولتها الإسلام

وول وجهك شطر ما يكتبه المستشرقون في أدب اللغة وأقبله إلى العربية  
وأخرجه في صورة ما أنتجه قريحتك. وقدم بين يديه أو أثبت من ورائه بحمل  
تطاول بها على القدماء وتنبأ بها على أنصار القديم فإن ذلك أبلغ وسيلة إلى  
إبعاد الظنون عن جولة يدك ومقوطة أمانتك

فإن أنت صنعت هذا كله فقد استقام لك القيام وجئت به مستوفى  
الشرائط فأحفل عليه من النتائج ما دعيتك إليه الحاجة أو نزعت بك إليه العاطفة،  
لأنك تكتب لمطافه بلقاء، تنطق عليها بالسخط فتضرب أيمانها على مثالها طرباً  
هذه طريقة درس الشعر الجاهلي والشعراء الجاهليين، وقد بلغ المؤلف من  
ذلك ما كان يريد

\*\*\*

ختم المؤلف كتابه بملاحظتين: الأولى أن هذا الدرس الذي قدمه ينتهي

به إلى نتيجة ألا تكن تاريخية صحيحة فهي فرض يحسن الوقوف عنده والاجتهاد  
في تحقيقه وقال في ص ١٨٠ شارحاً هذه النتيجة: «وهي أن أقدم الشعراء فيما كانت  
نزعهم العرب وفيما كل نزع الزواة إنما هم بنيون أو ربيون وسواء أكانوا من  
أولئك أو من هؤلاء، فما يروى من أخبارهم يدل على أن قبائلهم كانت تعيش في  
نجد والعراق والجزيرة أي في هذه البلاد التي تتصل بالفرس اتصالاً ظاهراً أو بالي  
كان يجاور إليها العرب من عدنان وقحطان على السواء»

وإذا فحين نرجح أن هذه الحركات التي دفعت أهل اليمن من ناحية وأهل  
الحجاز من ناحية أخرى إلى العراق والجزيرة ونجد، في عصور مختلفة ولكنهما  
لا تسلكان تتجاوز القرن الرابع للمسيح، قد أحدثت نهضة عقلية وأدبية، لما  
كان من اختلاط هذين الجنتين العربيين فيما بينهما ومن اتصالهم بالفرس.  
ومن هذه النهضة نشأ الشعر؛ وأقل إذا كنت تريد التحقيق: ظهر الشعر وقوى  
وأصبح فناً أدبياً. وقد ذهب هذا الشعر ولم يبق منه شيء إلا الذكرى، ولكن  
لم يمسكد يأتي القرن السادس للمسيح حتى تجاوزت هذه النهضة أقطار العراق  
والجزيرة ونجد وتغلطت في أعماق البلاد العربية نحو الحجاز فست أهل. ومن  
هنا ظهر الشعر في مضر ومن اليم من أهل البلاد العربية للشجالية. فالشعر كما  
ترى يعني قومي حين اتصلت القحطانية بربيعة ولسكننا لم نعرفه ولم نصل إليه إلا  
حين تغفلت في البلاد العربية وأخذته مضر عن ربيعة»

تلخص هذه النتيجة في ست جمل: (١) أقدم الشعراء بنيون أو ربيون  
(٢) قبائل هؤلاء الشعراء كانت تعيش في نجد والعراق والجزيرة (٣) اتصال  
القحطانية بربيعة أحدث نهضة أدبية (٤) هذه النهضة تجاوزت العراق والجزيرة  
ونجداً وتغلطت نحو الحجاز (٥) الشعر الناتج من اتصال القحطانية بربيعة ذهب  
ولم يبق منه إلا الذكرى (٦) الشعر يعني قومي حين اتصلت القحطانية بربيعة

أما الجلة الأولى فلا تدرى ماعوالطريق الذي دخلت منه الى هذه النتيجة :  
والذي نعرفه من هذا الكتاب أن المؤلف لا يرى لأسماء هذه القبائل قيمة وينكر  
أو يشك في قيمة الانساب التي تصل بين الشعراء وأسماء هذه القبائل ، فقد قال  
فيما سلف « لا نعرف ما ربيعة وما قيس وما نعلم معرفة غلبة صحيحة ، أي  
لأننا ننكر أو نشك على أقل تقدير شكافوكاً في قيمة هذه الاسماء الى تسمى  
بها القبائل وفي قيمة الانساب التي تصل بين الشعراء وبين أسماء هذه القبائل  
ونعتقد أو نرجح أن هذا كله أقرب الى الاساطير منه الى العلم اليقين <sup>(١)</sup> »  
وإذا كان المؤلف لا يعرف ربيعة وينكر أو يشك في قيمة هذا الاسم وفي  
أنساب من يعزون اليها من الشعراء فكيف يدخل في نتيجة بحثه شيئاً يتكلمه أو  
يشك فيه ! ولعل المؤلف كل على ذكر من هذا الذي تحكيه عنه فاختلط لنفسه  
وأضاف هذه الفطرية ، وهو أن أقدم الشعراء بنينون أو ربيعون الى زعم العرب  
أو الرواة ، ولكن هذا الاحتياط لا يبرئه من تبعة إدخال المزعوم في نتيجة  
بدعي أن للدرس المتقدم قد انتهى به اليها

وأما الجلة الثانية وهي أن قبائلهم كانت تعيش في نجد والعراق والمزبرة  
فهي الموافق للرواية ، ولا تدرى ما ذا يفعل المؤلف في امرئ القيس فقد رجح  
أنه وجد حقاً وأنه كان شاعراً عبقياً ، وأبى للرواة أن يكون قد نشأ في نجد ،  
وامرؤ القيس يعني عده العرب أو الرواة في أقدم الشعراء ، وما يروى من أخباره  
يدل على أن أسرته كانت تعيش في نجد ، فما الذي يمنع المؤلف من الاعتراف  
بأن أسرته من هذه القحطانية التي هاجرت الى نجد واتصلت بريعة ؟  
وأما الجلة الثالثة وهي أن اتصال القحطانية بريعة أحدث نمضة أدبية ،  
فاحتمل غير أن قبوله يتوقف على إثبات أن القحطانية سبقوا ربيعة الى نظم الشعر

(١) كتاب في الشعر الجاهلي ص ٣١ .

وأما الجلة الرابعة وهي أن هذه النمضة تجاوزت نجداً والعراق والمزبرة  
وتغلغلت نحو الحجاز ، ففيها شيء من ربح ما يقوله الرواة من أن الشعر كان في  
ربيعة وانتقل الى قيس ثم تحول الى تميم « ولكن من ربحه ليس غير »  
وأما الجلة الخامسة وهي أن الشعر الناتج عن النمضة القحطانية الربيعة قد  
ذهب ولم يبق منه إلا الذكرى ، فرددة على عصبها بأن الرواية المستفيضة على  
أسنة الثقات وغيرهم تنل علينا منظومات في هذه اللغة الأدبية ونشهد بأن هذه  
المنظومات مثل من شعر ربيعة في عهد الجاهلية ، وما يدعيه المؤلف من أن شعرهم  
ذهب خائفاً وأن هؤلاء الرواة أجعوا على باطل ، فحدث مطرود من ساحة  
القبول حتى يأتي صاحبه ولو بثل من هذا الشعر الضائع أو يقيم الشاهد على ضيائه ،  
وما حشره في الفصول الماضية كالمستل على هذه الدعوى قد رأيتوه كيف  
ذهب ولم يبق منه شيء غير الذكرى

وأما الجلة السادسة وهي أن الشعر يعني قوي حين اتصال القحطانية  
بربيعة ، فلا وجه لجعلها نتيجة ينتهي اليها اللرس المتقدم ، فإن المؤلف لم يبحث  
في الفصول السابقة ولا في هذه الملاحظة أيضاً عن أولية الشعر بحث أهل العلم  
حيث يوردون مقدمات معلومة أو مظنونة ويصوغون النتيجة بمقدارها .

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٨١ « فلما في شعر مضر رأي غير رأينا في شعر الجاهل  
وربيعة ، لأننا نستطيع أن نؤرخه ونحدد أوليته تقريباً ، ولأننا نستطيع أن نقبل  
بعض قديمه دون أن نحول بيننا وبين ذلك عقبة لغوية عنيفة » وقال « إن الشعراء  
الجاهل من مضر قد أدركوا الاسلام كاهم أو أكثرهم فليس غريباً أن يصح  
من شعرهم شيء كبير »

من يقر هذه الجمل يسبق الى ظنه أن الشعراء الذين أتى عليهم المؤلف

وحجز عنهم هذا الشعر الذي يعزى إليهم أو قال : لا أدرس الحياة أهلية في شعرهم ، كلهم من ربيعة ، ولكنه بحث في شعر عبيد بن الأبرص من بني أسد وبني أسد من مضر ، وبحث في شعر علقمة وهو من بني تميم تميم من مضر وقال : لا أدرس الحياة الجاهلية في شعر النخاعة وزهير ، هذين الشاعرين من قيس ، وقيس من مضر .

وإذا كانت النتيجة اتماهي ابتكار شعر اليمن وربيعه وحدها فما باله يمتشي في الفصول السابقة على إنكار الشعر الجاهلي بالسلامة فيقول « إن هذا الشعر الجاهلي لا يمثل اللغة الجاهلية »<sup>(١)</sup> « وقال « إن هذا الشعر الذي يسمونه الجاهلي لا يمثل اللغة الجاهلية ولا يمكن أن يكون صحيحاً »<sup>(٢)</sup> ونحن نظن أن المؤلف وأنصاره « سيجدون كثيراً من المشقة والعناء في حل هذه المشكلة » وأما العقبة اللغوية فقد عرفت أن الذي أقامها هو المستشرق مرغليوث ، ووقف المؤلف في هذه العقبة بحسبها عنيفة وما برح بصوت بلها نبيهه وما هي بعنيفة ولكن تقليد الغربيين في الآراء السخيفة عنيف

\*\*\*

انتقل المؤلف إلى الملاحظة الثانية فقال « الثانيه أن الذين يقرأون هذا الكتاب قد يرغبون من قراءته وفي نفوسهم شيء من الأثر المؤلم لهذا الشك الأدبي الذي تردده في كل مكان من الكتاب . وقد يشعرون تخطئين أو مصيبين ، بأننا نعلم المصنوع اعتماداً ونقصه إليه في غير رفق ولا إين ، وقد يتخوفون عواقب هذا الهدم على الأدب العربي عامة وعلى القرآن الذي يتصل به هذا الأدب خاصة »

لن الذين يقرأون كتابنا هذا قد يرغبون وفي نفوسهم شيء من أثر

الارتياح لهذا النقد الأدبي الذي نصلح به كل ممكن من كتاب في الشعر الجاهلي ، وقد يشعرون مصيبين بأننا نعلم هدم تلك الآراء الحائرة والاتوال الخادعة ونقصه إليه في غير رفق ولا إين . وقد يتخوفون شركة المؤلف عواقب هذا الهدم على دعايتهم الحاسنة عامة وعلى كتب استاذ الجامعة التي تتصل بهذه الدعاية خاصة

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٨٢ « فإولاه نقول : إن هذا الشك لا ضرر منه ولا بأس به ، لا لأن الشك مصدر اليقين ليس غير ، بل لأنه قد آن للأدب العربي وعلموه أن تقوم على أساس متين ، وخير للأدب العربي أن يزال منه في غير رفق ولا إين ما لا يستطیع الحياة ولا يصلح لها أن يبقى مثقلاً بهذا الشك التي تضر أكثر مما تنفع ، وتعوق عن الحركة أكثر مما تمكن منها »

الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين ثلاثة أنواع : (أحدها) ما لا يختلف الرواة في نسبته إلى قائل ولم تلمح في المظهر أو معناه ما يخدش هذه النسبة المجمع عليها ، فهذا صالح لأن يشهد به في اللغة ولأن يؤخذ به في استطلاع حياة الجاهلية حيث يمكن في مثل هذا جراتب الظنون قوية أو ضعيفة . (ثانيها) ما يخالف في نسبته إلى قائله بعض الرواة المعتبرين بخلافه ويذهب إلى أنه منحول ، وهذا إن جاء من طريق عربي مطبوع بقي صالحاً للاستشهاد به في اللغة من غير خلاف ، ولكنه يقصر عن أن يربك من حياة الجاهلية أثراً واضحاً ، فإن لم يلق هذا المنحول من عربي فصيح ( وهو النوع الثالث ) لم يعتد به في اللغة أو حياة الجاهلية وإنما يروى لما فيه من حكمة أو بلاغة

ولعل المؤلف لا يدري هذا السبيل الذي يدبر عليه أهل العلم في الشعر الجاهلي فتزع به قلة هذه النزعة الشائنة وأراد أن يجعل لشكك قبة يضعه موضع الأساس الذي ستقوم عليه علوم الأدب العربي

قل المؤلف في ص ١٨٢ «ولسنا نخشى على هذا القرآن من هذا النوع من هذا الشك والمهدم بأساً، فنحن نخاف أشد الخلاف أولئك الذين يعتقدون أن القرآن في حاجة إلى الشعر الجاهلي لتصح عربيته وتثبت ألفاظه. نخافهم في ذلك أشد الخلاف لأن أحداً لم ينكر عربية النبي فيما يعرف، ولأن أحداً لم ينكر أن العرب قد فهموا القرآن حين سمعوه تلى عليهم آياته. وإذا لم ينكر أحد أن النبي عربي وإذا لم ينكر أحد أن العرب قد فهموا القرآن حين سمعوه بأي خوف على عربية القرآن من أن يبطل هذا الشعر الجاهلي وهذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين»

لا يخفى على بال أحد أن نفي الشعر الجاهلي من الأرض عن القرآن بسوء فأن العلماء الذين قاموا على تفسير مفرداته قد رجعوا في بيانها إلى شعر أو نثر سمعوه من العرب الخالص، وسواء عليهم أن كان هذا الشعر أو النثر صدر من المسلمين أم كان مضاعفاً إلى الجاهليين يبق أو يغير حق. وهذا حال ما يتمسكون به في قواعد النحو، فإن هذه القواعد لن تزال ثابتة ولو قامت الآيات البينات على أن هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين كله أنشئه بعد ظهور الإسلام

والمؤلف لم يدرس اللغة وأصولها وأدبها ببصرة صافية وفكرة متبذرة، فحسب أن الشك في الشعر الجاهلي يسري إلى الشك في معاني القرآن وقواعد النحو والبيان، فدبت يده إلى ما كتبه المستشرق مرغليوث وأفرد ما يستطيع من التشكيك في هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين وجري في خياله أنه بلغ من الكيد للقرآن والعربية الفصحى ما كان يشئ، فأبسه الغرور وجعل يداجي أهل القرآن ويقول كالتخلف من فزعهم: «أي خوف على عربية القرآن من أن يبطل هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين». وقد نوحنا فيما سبق إلى

المواضع التي يحق لمفسر القرآن أو الحديث أن يأخذ في تحقيقها بشواهد من كلام العرب الفصح

قال المؤلف في ص ١٨٣ «وليس بين أنصار القديم انفسهم من يستطيع أن ينازع في أن المسلمين قد احتاطوا أشد الاحتياط في رواية القرآن وكتابته ودرسه وتفسيره حتى أصبح اصدق نص عربي قديم يمكن الاعتماد عليه في تدوين اللغة العربية وفهمها»

القرآن محفوظ في الصدور منذ عهد النبوة وليس من أنصار القديم ولا من أنصار الجديد ايضاً من يستطيع أن ينازع في أن المسلمين قد احتاطوا في جمعه وكتابته وتفسيره، وليس في العارفين بقئون التفسير من ينازع في أن من معاني حروفه أو وجوه تأويله ما يلقى بالمفسر أن يقيم عليه الشاهد من كلام العرب، لانه انزل لسان إنسان عربي مبين، فهم لا يقصدون بالقائمة الشاهد تصحيح عربية القرآن فإن عربيته حكم مسقط، وإنما يقيمون الشاهد لتقرير المعنى أو تصحيح وجه الاعراب الذي يختارونه في التأويل

قل المؤلف في ص ١٨٣ «وهم لم يحفلوا برواية الشعر ولم يحتاطوا فيها بل انصرفوا عنها فلا يعين أوكارهم، ولم يراجعوها إلا بعد فترة من الدهر وبعد أن عبث النسيان والزمان بما كان قد حفظ من شعر العرب في غير كتابة ولا تدوين» العرب شغف بنظم الشعر وروايته، ولم يكن لديهم من العلم ما يشغل قرائهم عن نظمه ولا أذهانهم عن حفظه إلا حين طلع عليهم الإسلام فأقبل أقوام منهم على التفقه في الدين وحفظ القرآن ورواية الحديث. ثم إن الامة العربية تبيات لأن تبسط شعاع هذه الهداية في مشارق الارض ومغاربها فتدققوا

ولا قوة لهم الا إيمان يتلأأ في قلوبهم والا حكمة تيرهم السبيل أيتا ذهبوا ،  
فتفتحوا البلاد وجعلوا الالام تلهك كل رهة أوطانهم من بدائع الاصلاح مالم تصمخص  
به الدنيا في عهد اليونان أو الرومان .

نحن نعلم هذا كله ، ومن الغلط أو المغالطة أن نعد هذه النهضة الخطيرة  
مأجبة للشعر الجاهلي من ألسنتهم ، نازعة له من قلوبهم ، وانما شأنها أن تحفف  
من عنايتهم به وتصرف هؤلاء المجاهدين في كثير من الاوقات عن انشاده  
وروايته ، ومن البديهي أن الامة لم تكن لتلك الهدى كلها مجاهدة ، بل كان فيها  
الاعمى والاعرج والمريض والمرأة والمعدون من الاعراب ، ولا يستطيع المؤلف  
ان يقيم الشاهد على أن هذه الاصناف من الناس انصرفت عن الشعر جملة ، بل  
لا يستطع ان يقيم الشاهد على ان أولئك المجاهدين انصرفوا عنه الانصراف  
الذي يحول المؤلف ان يقول : ان هذا الشعر الجاهلي ليس من الجاهلي في شيء . ولو  
شئنا ان نرجع الى هذه السكت القديمة التي تعنى بشؤون الادب لوجدنا فيها آثاراً  
تقول : ان زعيم أولئك المجاهدين عمر بن الخطاب كان أعلم الناس بالشعر ، ولا يكتد  
يعرض له أمر الأأنشد فيه بيت شعر . ونحبر هذه الآثار بأنه أنشد بين يديه قصيدة  
عبد بن النطيب الطويلة التي على الالام ، وقصيدة أبي قيس بن الاسلم التي على  
العين ، وشعر زهير ، وكان يتلقى بعض أبيات هذا الشعر الجاهلي بالتمجيد أو  
الاعجاب ، وجاءت الرواية بأن هذا المجاهد العظيم قال وهو على المنبر « أبها  
الناس نسكوا بديوان شعركم في جاهليكم ؟ » في تفسير كتابكم (١) وهذا  
سبيل واسع واسن في حاجة الى أن نذهب فيه الى أبعد من هذه الغاية التي انتهينا اليها

\*\*\*

قال المؤلف في ص ١٨٣ أما نحن فمقتنون الى مذهبتنا مقتنعون بأن الشعر  
الجاهلي أو كثرة هذا الشعر الجاهلي لا يمثل شيئاً ولا تدل على شيء . الا ما قدمنا

(١) الواحش لابن اسحاق الشافعي ج ٣ ص ٤ طبع تونس

من العبث والكذب والانتحال ، وان الوجه - اذا لم يكن بد من الاستدلال  
بنص على نص - إنما هو الاستدلال بنصوص القرآن على عريية هذا الشعر  
لا بهذا الشعر على عريية القرآن »

قطع المؤلف عنايته بهذه الحكمة التي تنكر الشعر الجاهلي ، وليست هذه  
الحكمة إلا سلاطة تلك الشبه الكثيرة الصخب والتلاطم ، وهي على ما ينبغي  
به الناس من صفاته ونخائل لم تنشط فريحة المؤلف لان تستنبط مثلاً ، وانما كان  
يتبعها من ههنا وههنا كما يصنع بعض ذوي الذاكرة العقيمة من أنصار القديم ،  
وأقوى هذه الشبه دلالة - كما يقول المؤلف - ذلك الذي يسميه الدليل الفني  
القوي ، وهو أنما دب إليه على حين غفلة من الناس وسأله من مقال نشرته مجلة  
الجمعية الاسبوية للمستشرق مرغلوث

لا يمتينا أن يكون المؤلف أغار على ذلك المثل أو ان خاطره وقم على ما رجع عليه  
خاطره هذا المستشرق كما يقع اغار على الخافر ، فان النظرية في نفسها ساهلة ،  
وشبهها كما رأيت خاصة ، والبحث الفني القوي الذي يتبدى باختلاف اللغة  
العدنانية واللغة الفصحانية وينتهي باختلاف لغات القبائل العدنانية في نفسها ،  
يكفي في سقوطه فرض أن تنشأ بين هذه اللغات المختلفة لغة يأخذ بها الشعراء  
والخطباء ألسنتهم ، وقيام هذه اللغة الادبية بين ذوي لغات تنفر عن أصل  
واحد ويرتبط أقوامها بصفة الموار وتبادل المرافق والتعارف في العادات والآداب ،  
يكاد يكون فرضه ضربة لازب ولا سجا حيث انتهت الروايات الموثوق بها من  
كل جانب وفتحت افواهها شاهدة بأنه كان أمراً واقماً ، ومن آثار شهادتها هذه  
القصاصات التي تروى لشعراء كندة وريية وقيس ونعيم . وقد بسطنا مناقشة هذا  
الدليل الفني في الفصل الماضية ، على أن المؤلف قد نقض شرطه . بل نقض  
أساسه من قبل أن تناقشه ، فتنبئ قصديتين المعلقة ، وعلاقة من نعيم ، وقال :

إن أكثر هذا الشعر الذي يضاف لامريء القيس محمول عليه ، ومنه أن الأقل من هذا الشعر الذي يضاف إلى امرئ القيس النبي من نسج قريحته ، وليس فيها يضاف إلى علقمة أو امرئ القيس إلا ما هو مصوغ في هذه اللغة الأدبية . وأما ما يتحدث به المؤلف بعد هذا الدليل الذي هو في ظنه « أنبض حجة » فحتمه ما لا يدل على شيء ولا يثبت شيئاً ، ومنه ما لا يدل على أكثر من أن في هذا الشعر الجاهلي ما هو مختلق لاختلاقاً ، ولن نجد له على اتصال هذا الشعر كله أو كثرته المطلقة من دليل أو ما فيه راحة دليل .

يريد المؤلف أن يلقي في نفوس تلك الطائفة اتئيلة أنه الداهية الذي يدل من الإسلام حتى يرضى ، وما عليه إلا أن يقول كما قال في هذه الصفحة : إنه يؤمن بعروة القرآن ويجعل نصوصه مقبولة الشبهة على هذا الشعر الجاهلي . يقول هذا وقد خادته نفسه إذ خات له أنه هذه الام الإسلامية تبلغ من السفاينة ومن رؤيتها له بالمكان الأرفع أن تظهر فرحاً لرضاء عن القرآن وتواضعه إلى أن يعتد بنصوصه ويقبل شهادتها على أشعار الجاهلية الأولى .

إننا لم نبحث ونظّر : نذهب مع العلم كل مذهب ، ولا نقف لغربة الفكر في طريق ، وإنما نحن بشر ، والبشر تأثروا بقلوبهم الآن ترددي أقلاماً تدب في غير علم ومحاور في غير صدق ، وأما نحن بشر ، والبشر تأثروا بقلوبهم الآن أن تطمس على أعين السكيات الغامزة في شريعة محكمة أو عقيدة قيمة « فذوقني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وألمي لهم إن كيدي متين »

تم

### في الكتاب الأول

- ١ خطبة الكتاب
- ٣ نقض الفصل الأول « تمهيد »
- ٢٤ نقض الفصل الثاني « منهج البحث » وقد سقط عنوان هذا الفصل من الصحيفة المشار إليها مبروراً وموضعه سطر ١٧
- ٣٧ نقض الفصل الثالث « مرآة الحياة الجاهلية في القرآن لاني الشعر الجاهلي »
- ٦٦ نقض الفصل الرابع « الشعر الجاهلي والافقة »
- ٩٦ نقض الفصل الخامس « الشعر الجاهلي والاهجات »
- في الكتاب الثاني
- « أسباب اتصال الشعر »
- ١٢٧ نقض الفصل الأول « ليس الاتصال مقصوداً على العرب »
- ١٣٨ نقض الفصل الثاني « السياسة واتصال الشعر »
- ١٨٦ نقض الفصل الثالث « الدين واتصال الشعر »
- ٢٢٧ نقض الفصل الرابع « القصص واتصال الشعر »
- ٢٤٧ نقض الفصل الخامس « الشعوبية واتصال الشعر »
- ٢٦٤ نقض الفصل السادس « الرواة واتصال الشعر »
- في الكتاب الثالث
- « الشعر والشعراء »
- ٢٨٥ نقض الفصل الأول « قصص وتاريخ »
- ٢٩٥ نقض الفصل الثاني « امرؤ القيس - عبيد - علقمة »
- ٣٢٤ نقض الفصل الثالث « عمرو بن قنينة - مهمل - جلييلة »
- ٣٣١ نقض الفصل الرابع « عمرو بن كلثوم - الحارث بن حذرة »
- ٣٤١ نقض الفصل الخامس « طرفة بن العبد - المتلمس »